بسم الله الرحمن الرحيم



إهـداء

إلى أبنائى ، وإلى إخوانهم من أبناء جيلهم ، عدّة المستقبل وحملة مشعل الأخلاق العظيمة التى يزينها الإيمان العميق النابع من الرسالة الخالدة ، رسالـة الإسلام التـى تملأ القلـوب بالطمأنينـة والنفوس بالسلام .

حسن منصور

مقدمة عامّة

تعتبر ظاهرة الاغتراب من أهم الظواهر السلبية فى العالم الحديث والمعاصر ، وقد تبلورت على مدى سنوات عديدة ، واتخذت مظاهر تختلف فى شدتها بين الماضى (أى بداية النهضة الأوروبية وما قبلها) وبين ما هى عليه فى الزمن الحاضر . ولكن المشاهد أنها كانت منذ ذلك التاريخ تزداد اشتداداً وحدّة تبعا للتطور الحضارى المادىّ فى هذا القرن وبصورة عكسية مع انتماءات الإنسان خصوصاً الانتماء الدينى والتاريخى .

ولم تقتصر آثار الاغتراب على مجتمع بعينه فى هذا العصر ، بل لقد امتدت على امتداد رقعة العالم وعانى منها أفراد كثيرون من بنى الإنسان فى كل المجتمعات ، وإن كان هناك — بلا شك — تفاوت فى اتّساع انتشارها وفى شدة وقعها على النفس بين مجتمع وآخر ، بل بين إنسان وآخر . ولو قارنا المجتمعات من حيث شدة هذه الظاهرة لوجدنا أن المجتمعات المتقدمة (صناعياً وتكنولوجياً) تعانى أكثر من غيرها من وطأة الاغتراب ، رغم توفر الوسائل المادية من حيث الكم والكيف بما لا يمكن أن نقارن معه ما يتوفر لدى المجتمعات النامية (أو بالأصح المتخلفة صناعياً وتكنولوجياً) . ولا شك أنّ لهذا الأمر أسباباً عديدة لا نريد أن نفصلها فى هذه المقدمة التعريفية بالكتاب وموضوعه ، ولكن لعل من أهمها سببين ، الأول : هو أن هذه المجتمعات (المتقدمة) اتخذت قيماً جديدة وأسلوب حياة جديداً لا يعترف إلا بالمادة وما يمكن أن تتعامل معه حواس الإنسان ، وما يمكن بالتالى أن يستفيد منه هذا الإنسان ويجعله قوياً بحيث (يسيطر على الطبيعة) التى نظر إليها الأوروبيون على أنها شىء يجب أن نسيطر عليه ونوجهه ليخدمنا ، ونلاحظ هنا أن هذا فى حدّ ذاته يوحى بطبيعة التوجه المادى الجديد ومدى جفائه وجفافه وتعاليه عندما يستعمل كلمة (السيطرة) . ولكن وجد هذا الإنسان فى النهاية أن القيم المادية لا يمكنها أن توفر له الطمأنينة التى كان يمكن أن يوفرها الدين . ولذلك نشأت الأديان الوضعية والفلسفات المختلفة كتعويض بديل للقيم (القديمة) . ولكن لا التقدم التكنولوجى ولا الأديان الوضعية ، ولا الفلسفات استطاعت أن تسد الفراغ الخطير الذى سقط فيه إنسان الحضارة الأوروبية . فكان فشلها هذا باباً واسعاً يؤدى إلى هوّة سحيقة

من الاغتراب .

والسبب الثانى : هو أن العلوم المادية وما رافقها من التكنولوجيا قد جعلت وقت الفراغ طويلا عند هذا الإنسان ، فلم يعد يتعب كثيراً ولا ينفق وقته فى عمل جاد دائب ما دامت الآلات قد تولت العمل بدلا منه . وهذا فى حدّ ذاته جعله يفقد المتعة التى يجدها عادة الإنسان الذى يبذل جهداً كبيراً فى عمله — فكان السأم والفراغ من العمل بالإضافة إلى الفراغ الروحى يتضافران فى تقوية الشعور بالاغتراب وفقدان الانتماء بشكل عام . ولا نريد الاستمرار فى عرض هذا الموضوع الذى تولى تفصيله هذا الكتاب . يقع الكتاب فى ستة أبواب تضم تسعة عشر فصلًا . شمل الباب الأول منها أربعة فصول أما الفصل الأول فقد تولى التعريف بالمفاهيم ، فعرّف الانتماء وعرّف الاغتراب وقسّم كلًّا منهما إلى أقسام أو أنواع — كما يمكن مشاهدة ذلك فى الفهرس التالى .

وبالنسبة للانتماءات فقد قسمت إلى انتماءات أولية (طبيعية) وانتماءات تالية (أو حديثة) . أما الاغتراب فقد قسّم إلى قسمين : اغتراب جزئى واغتراب شامل .

وشملت الفصول التالية من الثانى وحتى الرابع الانتماءات الأولية وهى ثلاثة :

الإنتماء العرقى (الأسرى والقبلى) والانتماء المكانى (الوطنى) والانتماء الدينى .

كما شملت الفصول الأخرى (من الخامس وحتى الثامن) الانتماءات التالية (الحديثة) وهى الزمنى (التاريخى) والأيديولوجى والقومى والسياسى ، وقد كونت هذه الفصول الأربعة الباب الثانى من الكتاب .

أما الباب الثالث فقد خصص للبحث فى جذور المشكلة فى العصر الحديث (أى مع بدايات النهضة الأوروبية وما قبلها) لأن هذه المشكلة كانت مشكلة أوروبية أولًا ، ثم انتشرت فى المجتمعات الأخرى مع انتشار مفاهيم الحضارة الأوروبية المادية .

وشمل هذا الباب فصلين هما التاسع والعاشر ، حاولنا فيهما أن نتبين أهم الملامح المميزة للتاريخ الأوروبى الفكرى والثقافى والاجتماعى ، وكيف نتجت مثل هذه الظاهرة من خلال هذا التطور التاريخى .

ولما كان العصر الحالى (القرن العشرون) يمتاز بازدياد تعقيدات الحياة بشكل أكبر بكثير مما كان فى القرون السابقة ؛ لذلك فقد جرى الاعتقاد بأن عوامل الاغتراب وأسبابه ازدادت بالتالى تشابكاً وتعقيداً فقسمناها إلى ثلاثة أقسام : الأول قسم عام يشمل العالم كله ولا يختص

بمجتمع بعينه . وقسم آخر يخص كل مجتمع بعينه ، ويحتمل ألا يكون موجوداً فى مجتمع آخر ، وقسم ثالث يخص الفرد ذاته ونفسيته ومشاعره والتربية التى نُشئ عليها . وقد أطلقنا على القسم الأول الأسباب العالمية للشعور بالاغتراب . واحتواها الباب الرابع بفصوله الأربعة (من الحادى عشر حتى الرابع عشر) وفى كل فصل منها بحثنا سبباً من هذه الأسباب العالمية وهى : التيارات الفكرية العالمية والاستعمار وأثره فى الأوضاع العالمية سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً ، والثالث فقدان الإيمان وانتشار الإلحاد ، والرابع أثر التكنولوجيا وانتهاء عنصر المفاجآت والوعود العلمية .

أما الأسباب الأخرى (الخاصة بالمجتمع والخاصة بالفرد) فهى ما تناولها الباب الخامس بالبحث (فى الفصلين الخامس عشر والسادس عشر) .

وبعد أن حللنا الاغتراب ومعناه وأسبابه المختلفة رأينا أنه لا بد من ملاحقته لنرى آثاره التى ترافق وجوده فى نفوس الأفراد والجماعات وذلك من أجل البحث عن العلاج والوقاية من هذا المرض العصرى المستشرى .

ولذلك تناول الباب السادس والأخير الآثار الناتجة عن الاغتراب على المستوى الفردى والاجتماعى ، وكيفية علاجها ، وكان هذا ما شمله الفصلان السابع عشر والثامن عشر . فالفصل السابع عشر درس آثاره على المستوى الفردى والاجتماعى والفصل الثامن عشر وضع تصوراً لما يمكن اعتباره مسئولية المؤسسات الاجتماعية المختلفة لمحاربة هذه الظاهرة وتعميق الانتماء الفردى وتوفير الصحة النفسية والتوافق النفسى والاجتماعى بين الفرد ومجتمعه : بل وبيئته كلها .

أما الفصل الأخير — التاسع عشر — فكان خاتمه المطاف ، وقد تضمن نقطتين هما : محاولة التنبؤ المستقبلى ، ثم بعض التوصيات التى تتصور الدراسة أنها تساعد فى الوصول إلى المطلوب بصورة ممكنة التحقق .

وبعد ، فهذا الكتاب خرج إلى النور من واقع المعاناة والمشاهدة والدراسة ، وإنى أقول صادقاً بأن فكرته كانت بالنسبة لى حلماً أتمنى تحقيقه فى يوم من الأيام .

وعندما عقدت العزم على البدء كانت تصادفنى مصاعب جمة من أهمها اتساع هذا الموضوع وعدم وضوح حدوده ، ومن أين ستكون البداية فيه . وعندما عرضت فكرته على بعض الأساتذة الأفاضل كان هناك تعليق بأن الموضوع غير سهل بل هو شائك ، ولذلك

فالحذر واجب . وأما الصعوبة العملية فكانت تتمثل فى قلة المراجع فى هذا الموضوع بالذات (كموضوع محدد) ، رغم أنه موضوع ملموس عملياً ، ولكن لم تكن له مراجع علمية محددة يمكن أن تعين بشكل سهل التناول كما فى مجال علم الاجتماع العام أو علم النفس أو الأدب أو الفلسفة .

ورغم هذا لم يكن هناك أى تفكير فى التراجع ، بل لقد سألت الله أن يعيننى على إتمام هذا العمل ، وأن يلهمنى الصواب فيه . وكان سبحانه كريماً معى ، فما إن بدأت حتى رأيت الأفكار والموضوعات وكأنها مسطورة فى ضميرى وفى فكرى . وكان لا بد من المراجع ، لأن الموضوع متشعب ، وبحثت ، ولكن ما عثرت على كتاب واحد يدرس ظاهرة الاغتراب بشكل جاد ويحلّلها ويتعمق أبعادها المختلفة من كل الكتب التى اطلعت عليها وما هى بالشىء القليل ، رغم أننى وجدت بعض المؤلفات التى تتناول هذه الظاهرة بشكل من الأشكال فى بعض أجزائها كفصل أو باب ، ولكن أكثر ما وجدته هو تأريخ لهذه الظاهرة عند المفكرين أو الفلاسفة أو علماء النفس أو الاجتماع . ولكن ذلك لا ينقع غلة ولا يدنى من المطلوب . ولذلك بدأت أفتش حراً فى مجالات التربية وعلم النفس والاجتماع والسياسة والشريعة والتاريخ والاقتصاد — أفتش فى كل هذه المجالات العلمية الرحبة لأستطيع تجسيد فكرتى عن ظاهرتىْ الانتماء والاغتراب بشكل لا يتقيّد إلّا بالواقع الملموس لهاتين الظاهرتين ، ويؤمن بأن الإنسان عبارة عن كائن واحد يجب أن ننظر إليه بمنظار تحليلى تركيبى يتناوله كما هو لا من زاوية ضيقة معينة مذهبية أو أيديولوجية . ولعل هذا الكتاب بهذه الطريقة يكون من أوائل الكتب التى تعالج هذه الظاهرة قاصرةً موضوعها عليها فقط — هذا إذا لم يكن أول كتاب يفعل ذلك .

وإذا كنت قد وفقت فى قصدى فذلك من فضل الله وتوفيقه وإحسانه ، وإذا كنت قد وقعت فى هفوات هنا أو هناك فإن الكمال لله وحده ، وحسبى أننى بذلت جهدى قاصداً وجه ربى الكريم لا منتظراً مدحاً من أحد ، ولا معرضاً عن نقد صالح مصلح يوجه إلىّ ، أسمعه بكل تواضع وأثنى على صاحبه . والله تعالى هو المسئول أولًا وآخراً أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ، وأن يلهمنا رشدنا ، إنه سميع مجيب .

خميس مشيط

فى يوم الاثنين ١٦/ ٦/ ١٤٠٩ هـ

الموافق ٢٣/ ١/ ١٩٨٩ م

فهرس المحتويات

صفحة

صفحة

الباب الأول

أنـواع الانتماء وأشكاله

الفصل الأول : تمهيد عام :

١ ـــ تعريف الانتماء   ٢ ـــ تعريف الاغتراب .

٣ ـــ أنواع الانتماء :

(أ) انتماءات أولية (طبيعية).   (ب) انتماءات تالية . (حديثة).

٤ ـــ أنواع الاغتراب

(أ) اغتراب جزئى .   (ب) اغتراب شامل .

الفصل الثانى : الانتماء العرقى (الأسرى والقبلى) .

الفصل الثالث : الانتماء المكانى (الوطنى) .

الفصل الرابع : الانتماء الدينى .



تمـهيد عام

١ ــ تعريف الانتماء : (Affiliation)

(أ) فى اللغة العربية :

تعتبر مشكلة تحديد المصطلحات والمفاهيم من أدق المشكلات وأكثرها إثارة للجدل والخلافات ، لأن الغموض الذى قد يشوبها يتسبب فى بلبلة أفكار الكاتب ، كما يتسبب فى جعل القارئ يقف حائراً من الموضوع الذى يقرأ ، ولهذا رأينا أنه لا بد أن تؤخذ الأمور من نواصيها وأن تسلك الطريق المؤدية إلى الهدف بشكل واضح لا لبس فيه قدر الإمكان .

واللغة أداة التعبير : وهى الرموز التى يتفاهم بها الناس ويوصلون بها الأفكار إلى بعضهم ، وانطلاقاً من هذه الحقيقة كان لا بد من محاولة التعرف على أصل هاتين الكلمتين ــ الانتماء والاغتراب ــ فى اللغة العربية أولاً ثم فى الاصطلاح العام أو المفهوم الاجتماعى والنفسى ثانياً .

ففى اللغة العربية : تدلنا المعاجم على أن الانتماء معناه الانتساب[١] فانتماء الولد إلى أبيه انتسابه إليه واعتزاؤه به[٢] ، وأصل الكلمة من النمو ومعناه الزيادة والكثرة والارتفاع فالشجر ينمو والحيوان ينمو وكذلك الإنسان . ولعله أمر يدعو إلى التفكير أن تربط اللغة العربية بين أمرين هما : الانتساب إلى جهة ما والزيادة والكثرة من جهة أخرى ، وهذا قد يكون من عبقرية العربية التى تقود إلى الاستنتاج بأن الانتساب يولّد الكثرة والزيادة وبالتالى الارتفاع والسيادة والعلو . وعلى أية حال فالانتماء (الانتساب) أمر طبيعى فى النفوس : فكل إنسان ينتسب إلى والدين وإلى بلاد وإلى فكر معيّن سواء كان ديناً أو عقيدة ما ، وهذا يعنى أن الانتماء أمر واقعى أيضا إضافة إلى كونه طبيعياً .

(ب) أما فى الاصطلاح العام أو المفهوم الاجتماعى والنفسى :

فعندما نقول : هذا عربى ، فمعنى ذلك أنه ينتمى إلى العرب ، فهو جزء منهم وإليهم ينتسب وهذا معناه أن له خلفية ثقافية فكرية تستمد إطارها ومضمونها من تاريخ العرب

---

(١) منجد الطلاب (٩٦٩) والمعجم الوسيط ص ٩٥٦ ومختار الصحاح (٦٨١) .

(٢) نفس المراجع ــ نفس الأمكنة .

وثقافتهم ومقومات حياتهم بطابعها المتميز والمحدد بطريقة معينة .

وللانتماء فى العادة شروط ، وله أيضا تبعات تقع على عاتق الفرد . والذى يحدد هذه الشروط والتّبعات هو العرف الاجتماعى ، أو القوانين العامة المكتوبة وغير المكتوبة .

فمن شروط الانتماء أن يكون المنتمى ممن ينتسب عرقياً إلى المجتمع ، وأن يكون مماثلًا لأفراده ثقافياً وفكرياً وأن يكون — فى أغلب الأحوال مقيماً معهم فى نفس المكان (فى الوطن) وليس مهاجراً أو بعيداً . وهذه — كما نتصور — شروط مبدئية لم تظل ثابتة ولم تكن هى الشروط النهائية للانتماء الفردى إلى جماعة معينة ، خصوصاً فى العصر الحديث — عصر الدول المستقلة والجنسيات ، حيث ظهرت مسمّيات جديدة مثل المجتمع society وتعنى مجتمع الدولة ، والمجتمع المحلى Community ويعنون بها مجتمعاً محدوداً داخل القرية أو المدينة . وأصبح بالتالى نيل جنسية دولة معينة هو شرط العضوية فى أى مجتمع مهما كان الاختلاف الواقع بين من ينال الجنسية والمجتمع الذى سينتسب إليه . وأما التبعات المترتبة على الانتماء إلى مجتمع ما : فتتلخص فى احترام قوانين المجتمع المذكور وأعرافه وتأدية ما يطلبه من المنتمى : كالضرائب والخدمات المفروضة على بقية الأفراد ، والعمل على خدمة هذا المجتمع والدفاع عنه إذا دعت الضرورة لذلك .

وكل هذه المظاهر إجراءات لا بد من مراعاتها ، ولكن يبقى الجانب الفردى النفسى ، وهو الجانب الذى يختلف ما بين فرد وآخر : فهناك من يعتبر الانتماء هو مجرد نيل الجنسية لتكون هى الوسيلة إلى اعتباره فرداً من المجتمع الذى نال جنسيته ، وبالتالى فهو يتمتع بنفس الحقوق ويتحمل نفس التبعات . وهناك من يعتبر القضية أبعد وأعمق من ذلك ، لأن مجرد الانضمام إلى مجتمع ما لا يعنى أن هذا قد حقق الانتماء الذى يشير إلى الالتحام والتفاعل الذى يوحى به لفظ (الانتماء) . ولذلك تبقى مسألة تحديد معنى الانتماء مسألة فردية : فبينما تعنى عند شخص ما مجرد الانضمام إلى مجتمع معيّن ، نجدها تعنى التفاعل والتلاحم والشعور بالقوة والطمأنينة عند شخص آخر . وتكمن مشكلة الانتماء فى هذا المعنى الأخير : إذ لو كان مجرد الانضمام إلى مجتمع ما يعطى الفرد الطمأنينة النفسية والقناعة الفكرية والروحية لما أصبحت هناك مشكلة الشعور بالقلق المؤدى فى النهاية إلى الاغتراب .

حقيقة الانتماء : مما سبق نستطيع القول بأن الانتماء فى حقيقته شعور فردى بالثقة يملأ

النفس ، شعور بأن الإنسان ليس وحيداً وليس ضعيفاً ولا يسير منفرداً فى عالم يجهله ، بل هو يملك السند ، وأنّه (أى الفرد) جزء من جماعة يمكن أن تدافع عنه ضد المجهول سواء كان هذا المجهول قوة معادية أو ظروفاً قاهرة أو أى شيء آخر .

فالانتماء يوفر للإنسان الاستقرار النفسى والطمأنينة التى تجعله لا يشعر بالقلق أو الخوف وتعطيه بالتالى القناعة . وهذا كله يساعد على جعل تفكيره يتجه إلى الأمام ويعمل بشكل سوى ملتزم بمبادئ جماعته وقناعاتها ، الأمر الذى يساعده على أن يكون إنساناً منتجاً ـــ سواء فى مجال الإنتاج الفكرى أو المادى ـــ أو عضواً فعالًا يسهم فى بناء الكيان الذى هو جزء منه .

٢ ـــ **تعريف الاغتراب** (**Alienation**) : الاغتراب معناه الابتعاد عن الوطن . ومعنى غرب : ذهب ومنها الغربة أى الابتعاد عن الوطن[١] ، ولعل كلمة غراب (الطائر المعروف) مأخوذة من هذا السياق لأنه طير يتشاءمون به فإذا سمعوا صوته اعتقدوا أنه ينبئ بموت إنسان عزيز أو بعده . وهذا كما نرى من صفات اللغة العربية الاشتقاقية ، كما تُشير تسمية (الغراب) بهذا الاسم أن هناك ربطا ثقافيا بين الاسم المذكور والاعتقادات الشعبية مما يؤكد مرة أخرى أن اللغة ـــ أية لغة ـــ تكون عند تحليلها ذات مضمون ثقافى اجتماعى يعكس تفكير الجماعة وثقافتها وجوانب عديدة من معالم حضارتها تبعاً لذلك . كما نقول : غربت الشمس أى سارت نحو الغروب جهة الغرب ، ويلاحظ هنا أيضا امتداد الاشتقاق اللفظى المنسجم مع المعنى الأساسى (فى القول بأن معنى غرب هو ذهب) . وتوحى كلمة الغروب والاغتراب بالضعف والتلاشى فهى عكس النمو الذى منه الانتماء ، فنقول : غربت شمس العمر إذا كانت المرحلة هى الشيخوخة ، كما نلاحظ ارتباط الاغتراب أيضاً بفقدان السند وبالتالى بالضعف : لأن الغريب ضعيف لا سند له من قرابة ينتمى إليها أو ملجأ يحتمى به .

وفى المجال الاجتماعى والنفسى : نجد أن المجتمع يحدّد « الغريب » بأنه من لم يكن من أبنائه ، وبالتالى فهو غير مرتبط بهم بقرابة أو آصرة فكرية ثقافية تشدّه إليهم . ولكن فى المجال النفسى قد يكون الإنسان بين أهله وأبناء مجتمعه ، ولكنه يشعر بأنه غريب بسبب العوامل

---

(١) راجع مادة (غرب) فى مختار الصحاح ص ٤٧٠ ومنجد الطلاب ص ٦٠١ والمعجم الوسيط (جـ ٢) ص ٦٤٧

النفسية الداخلية ، والتى هى انعكاس لما فى المجتمع أولًا ولما فى جسمه من النواحى البيولوجية والفكرية المعقدة ثانياً . فالغربة أو الاغتراب المقصود هنا هو اغتراب نفسى لا جسدى ، وهو هدف هذه الدراسة لأنه المشكلة التى يعانى منها إنسان العصر ، وهى السبب فى ظهور عدة ظواهر غريبة وتصرفات شاذة على المستوى الفردى : كحوادث الهجرة أو الانتحار أو الخيانة على المستوى الوطنى أو القومى أو الدينى أو حتى الفكرى ، حيث يصبح الإنسان تحت تأثير وطأة الاغتراب عدميًّا أو فوضوياً أو ملحداً لا يؤمن بقيمة أى شىء ولا يثق بشىء لأنّه فقد الثقة بنفسه وفى الأسس الاجتماعية والفكرية التى يستند إليها وجوده ذاته .

(ب) أنواع الانتماء :

الانتماءات عند الإنسان متنوعة ، حدّدنا منها سبعة انتماءات ، قسمناها إلى قسمين : يحتوى القسم الأول على الانتماءات (الأولية أو الطبيعية) وهى ثلاثة انتماءات :

١ ــ الانتماء العرقى (الأسرى والقبلى) .

٢ ــ الانتماء المكانى (الوطنى) .

٣ ــ الانتماء الدينى .

وأطلقنا عليها اسم الانتماءات الأولية (أو الطبيعية) لأنها انتماءات لا يمكن لإنسان أن ينفى وجود أىّ منها : إذ كان الإنسان البدائى (أو الإنسان بشكل عام) منتمياً إلى أسرة وإلى جماعة أكبر من الأسرة (هى القبيلة) كما أنه ارتبط بالمكان برباط وجوده ذاته ، ومن الثابت أيضا أن الدين أقدم أشكال الارتباط بين الإنسان والمجهول (الميتافيزيقى) ، وبالتالى يمكن القول بأنه كان من أقدم الأشياء التى شعر الإنسان بحاجته إليها وارتباطه بها .

وقد حاولنا فى هذا الترتيب أن نتتبع تطور الانتماء تاريخيا ، فالشاهد أن الانتماء العرقى بنوعيه (الأسرى والقبلى) أسبق من الانتماء المكانى من حيث نشأته التاريخية ومكانته فى نفوس الأفراد . ويحتاج الانتماء الدينى إلى نوع من الثقافة أكثر تعقيدا من الانتماء المكانى أو العرقى ، وذلك لأن هذا الانتماء (الدينى) يحتاج إلى وحدة التوجه الفكرى والعقائدى التى تنعكس فى الجانب المادى من الثقافة الاجتماعية ومظاهر الحضارة الإنسانية عامة . من هذا الفهم اتخذنا المنطلق فى الترتيب المذكور . ولو أردنا أن نفصل قليلا سبب هذا التقسيم فإننا نجد أن الانتماء الأسرى والقبلى هو أول ما يشعر به الإنسان البدائى أو الإنسان صغير السن . ثم تطور واتسع

مفهوم الانتماء بأن عرفت كل قبيلة أو طائفة من الناس حدود أرض معينة تنتفع بها هذه القبيلة أو القبائل المتحدة أو المتحالفة فتكوّن مفهوم (الوطن) الذى شعر الجماعة بحاجتهم إليه كمجال حيوى لهم يلبى المتطلبات الحياتية لهم ولحيواناتهم .

وبذلك كله كان الارتباط بين الإنسان والمكان مولداً لانتماء أكثر تعقيدا من الانتماء الأول للأسرة أو للقبيلة ، هو الانتماء الوطنى .

أما الانتماء الدينى فهو يشكل نقطة مركزية فى حياة الجنس البشرى : فالمسلم يشعر بانتمائه الدينى للإسلام ويعتز بهذا الانتماء . كما أن أتباع الديانات الأخرى قد يملكون نفس الشعور تجاه أديانهم .

وإذا استطاع الإنسان أن يتوصل إلى الإيمان العميق بالدين السماوى ، فإنه بلا شك يستطيع أن يجد الطمأنينة ويحميه الإيمان من الشعور بالاغتراب . أما القسم الثانى من الانتماءات فهو الانتماءات التالية أو الحديثة . وهى أربعة انتماءات :

١ ـــ الانتماء الزمنى (التاريخى) .

٢ ـــ الانتماء الأيديولوجى (المذهبى والحزبى) .

٣ ـــ الانتماء القومى .

٤ ـــ الانتماء السياسى (الإقليمى) .

وقد سميناها الانتماءات التالية أو الحديثة لأنها جاءت تالية للانتماءات الأولى أو الطبيعية ، وبالتالى فهى أحدث منها .

ولا شك أن الارتباط قائم بين النوعين من الانتماءات . كما أن وجود بعضها لا يعنى بالضرورة نفى الآخر .

فالانتماء الزمنى (التاريخى) : يمثل الانتماء الفكرى والعاطفى إلى مرحلة فى تاريخ أمة : كالشعور بالانتماء القوى لدى المسلمين للفترة التاريخية التى ظهر فيها الإسلام وانتشر وهى فترة الدعوة والفتوحات الممتدة إلى سنوات الدولة العباسية أيام قوتها وازدهارها . وكشعور أبناء اليونان بانتمائهم إلى فترة تاريخية ازدهرت فيها الفلسفة والعلوم الإغريقية هى فترة ما قبل الميلاد ببضعة قرون . وشعور أبناء إيطاليا بانتمائهم إلى فترة تاريخية يعتزون بها هى فترة نمو الدولة الرومانية وازدهارها .

ويلاحظ أن للناحية العاطفية دوراً مهماً فى هذا الانتماء ، كما أن له أثراً عظيماً يستلهم أبناء

الأمة فى تحديد مستقبلهم ورسم خطوط سيرهم .

والانتماءات الأيديولوجية والحزبية انتماءات حديثة فى مفاهيمها ظهرت بشكل واضح بعد انهيار قيم الكنيسة المسيحية فى نفوس الأوروبيين — كما سيأتى تفصيل ذلك فى الباب الثالث — حيث قامت عدة فلسفات ومذاهب وحاولت أن تسد الفراغ الناتج عن هذا الانهيار القيمى . والإنسان متدين بطبعه لا يمكنه أن يكف عن البحث فى المجهول ، لذلك كان بحثه عن أيديولوجيات فكرية فلسفية مذهبية محاولة منه لسد الفراغ الناتج عن الخروج على الكنيسة وظلمها . وقد اتسع هذا المجال وأدى إلى نتائج عكسية فى العصر الحديث تدل على إمكانية أن يضل العقل فى بحثه الميتافيزيقى (غير التجريبى) ، ويؤكد ذلك ما نراه من ضياع وانحلال فى المجتمعات المتقدمة تكنولوجياً .

وقد رافق الانتماء الأيديولوجى انتماء آخر هو الانتماء القومى الذى اعتمد ظهوره فى العصر الحديث على عاملين ، الأول : هو التمرد على سلطة البابوات فى أوروبا وسلطة الإمبراطور أيضا والثانى : ظهور الانتماءات العرقية مرة أخرى بشكل واسع ، حيث كان ظهور هذه الانتماءات (العرقية القائمة على أسس ثقافية خاصة بكل عرق) سبباً فى استقلال كل دولة فى وحدة سياسية هى الدولة القومية التى تمتاز بلغتها المستقلة ووحدة شعبها عرقيا (فى الغالب) .

وتطور الانتماء القومى واتحد مع انتماء آخر هو الانتماء السياسى ، فأصبحت الدولة تعطى أبناءها جنسية معينة ينتسبون إليها ، ولكن هذا الانتماء الأخير أصبح هو السمة الغالبة فى كثير من الدول الكبرى : فالدولة قد تسمح لأحد رعايا دولة أخرى بالانتماء إليها (أى بحمل جنسيتها) إذا أمضى زمناً معيناً فى هذه الدولة الجديدة . ولكن ليس معنى هذا أن الانتماء السياسى قضى على الانتماء القومى ، بل يبقى الانتماء القومى هو الطابع العام للدولة : إذ لا يمكن أن تكون أية دولة فى العالم بدون صفة قومية معينة تميزها عن الدول الأخرى .

ونحن فى هذا لا نبحث أى أنواع الانتماء هو الأفضل : ولكن نقرر حقيقة موجودة فى العالم المعاصر ، وأما الأفضلية فقد يختلف فيها الناس بين مفضل للانتماء القبلى أو العرقى أو القومى وآخر مفضل للانتماء الأيديولوجى أو الحزبى أو المذهبى أو الدينى ، على أن مقياس الأفضلية — كما يبدو — يجب أن يكون مراعياً عمق الانتماء ومدى مراعاته لإنسانية الإنسان بلا تعصب أعمى ضيق الأفق ، كما يجب أن يراعى مدى الطمأنينة والخلق الكريم الذى يمكن أن ينبع من ذلك الانتماء فيؤدى إلى تضامن المجتمع وانتشار الفضيلة فيه . وليس معنى هذا التقسيم أن كل

انتماء يلغى السابق عليه . بل المعروف أن هناك تزامناً واتفاقاً بين أنواع من الانتماءات ، فالإنسان الذى يشعر بانتمائه لأسرة أو قبيلة معينة قد يشعر فى نفس الوقت بالانتماء لوطنه أو لتاريخ واحد يجمعه بأمة كبيرة ، وقد يشعر بانتمائه أيضاً لدين معين أو يشعر بانتمائه السياسى لدولة معينة . والمقصود بالترتيب السابق إذن هو مجرد تصور لتطور الانتماء تاريخياً وتفرعه وتعقيده بسبب الظروف التاريخية والفكرية والاجتماعية ، مع التسليم تسليماً كاملًا بأن الانتماءات الأولية (كالانتماء العرقى أو الوطنى) لا يمكن أن تختفى تماما ليحل محلها أى نوع آخر من الانتماءات ، لأن كل نوع من الأنواع السبعة المذكورة قد يلبى حاجة أو يسدّ نقصاً يختلف عما يلبيه أو يسدّه غيره ، فلكل منها إذن وظيفة يؤديها تتكامل مع وظيفة الآخر .

وبالمقابل نستطيع أن نقسم الاغتراب إلى اغتراب شامل واغتراب جزئى .

فالاغتراب الشامل : هو الذى يشعر فيه الفرد بأنه غريب عن كل شيء ، فهو منعزل عن كل أنواع الانتماءات المذكورة . وهذا غالباً ما يكون ناتجاً عن الاغتراب الفكرى الكامل بحيث يشعر الإنسان بعزلته التامة وعدم وجود الروابط التى يمكن أن تشده إلى أى انتماء من الانتماءات المذكورة سابقاً . وإذا ظهر هذا النوع من الاغتراب لدى إنسان فهو إما أن ينتهى إلى الجنون أو الانتحار أو الانحراف الخلقى لشعوره بالعبث من الوجود أو الحياة وعدم إيمانه بالقيم الدينية أو الخلقية أو الفكرية .

أما الاغتراب الجزئى : فهو شعور الفرد بأنه لا ينتمى إلى مؤسسة اجتماعية أو فكرية معينة ، فقد يشعر الإنسان بالاغتراب السياسى ، أى أنه لا يشعر بانتمائه إلى هذه الدولة وإن كان يحمل جنسيتها أو قد يشعر بالاغتراب العرقى (أى اغترابه عن أسرته أو قبيلته) . ولكن ربما يستطيع من يشعر باغتراب جزئى أن يعوّض ذلك الاغتراب بتقوية شعوره بالانتماءات الأخرى خصوصاً الانتماء الدينى أو القومى أو الأيديولوجى . ولكن يقف الانتماء الدينى على رأس الانتماءات التعويضية . وإذا كان الانتماء دليل صحة نفسية وتناغم اجتماعى فإن الاغتراب ينتج عن عدة أشياء منها الاضطرابات الاجتماعية : كالظلم الاجتماعى أو الحروب أو فترات التغير الاجتماعى . ومنها أيضا الظلم السياسى (الديكتاتورية) فى مجتمع ما ، وعدم السماح بممارسة الحقوق السياسية والمصيرية التى تهم المجتمع ومستقبله وحياته . ومنها الخلافات المذهبية والدينية والحزبية . ولا نريد أن نستقصى كل أسباب الشعور بالاغتراب ، ولعل فى الصفحات الآتية من هذا الباب والأبواب التالية ما يلقى الضوء على هذا الموضوع

بشكل كاف .

وقد خصصنا الباب الأول من هذه الدراسة للحديث عن الانتماءات الأولية بشيء من التفصيل الموجز . كما خصصنا الباب الثانى للانتماءات التالية (أو الحديثة) ، علما بأنها كلها (الأولية والتالية) تتعايش وتسير جنباً إلى جنب فى حياة الإنسان المعاصر — أو على الأقل يجتمع بعضها أو أكثرها دون أن يلغى بعضها الآخر ، بل لتتكامل فى الحياة الاجتماعية والفردية فى هذا العصر .

الانتماءات الأوليّة

تشمل هذه الانتماءات كلا من :

١ ــ الانتماء العرقى (الأسرى والقبلى) .

٢ ــ الانتماء المكانى (الوطنى) .

٣ ــ الانتماء الدينى .

وسيجرى بحث كلٍّ منها فى فصل مستقلّ فى الصفحات التالية (وهى الفصل الثانى والثالث والرابع) .

الفصل الثّانى

الانتماء العرقى (الأسرى والقبلى) :

(أ) **الانتماء الأسرى** : تعتبر الأسرة أول شكل من أشكال الحياة الاجتماعية ، وأقدمها ، وهى تلبى حاجة طبيعية فى الإنسان ، وتعنى بالحاجة الطبيعية حاجة الإنسان البيولوجية والعاطفية والنفسية .

فمنذ الولادة يجد الإنسان نفسه عضواً فى جماعة معينة هى الجماعة المكونة من الأم والأب ـــ نواة الأسرة ـــ ولهذا فإنه لا معنى للتساؤل عن كون الفرد أسبق من الجماعة أم الجماعة أسبق من الفرد ، لأن الاثنين وجهان لعملة واحدة هى الإنسان الفرد ابن الجماعة الصغيرة الأولى (الأسرة) . وكما كانت الأسرة أول المؤسسات الاجتماعية فإنها أيضاً تبقى أهمها على الإطلاق نظراً لأدوارها الأساسية فى بناء الإنسان الفرد وبالتالى فى بناء المجتمع المتكامل الشخصية . وإذا تأملنا حياة الإنسان منذ ولادته إلى وفاته أدركنا أهمية الجماعة بالنسبة للفرد وعرفنا أنه يستحيل عملياً أن نفصل بين الحياة الفردية والجماعية : فالفرد هو إنتاج بيولوجى أولًا ناتج عن اجتماع اثنين هما الأب والأم : ولعل هذه الحقيقة الحاسمة تعطينا الدليل اليقينى على صدق ما نذهب إليه . ثم إن طبيعة الإنسان الوليد لا تسمح له بأن يعتمد على فرديته ـــ كما فى بعض المخلوقات مثلا . فهو من الضعف والحاجة إلى درجة أنّه يهلك لو ترك وشأنه ساعات قليلة بعد خروجه إلى هذا العالم . بل إن الإنسان يعتبر أطول المخلوقات طفولة وأكثرها حاجة إلى الحضانة والرعاية ، فإذا كانت الحيوانات تحتاج من شهر إلى أعوام قليلة قد لا تتجاوز السنتين أو الثلاث على أكبر الاحتمالات . فإن الإنسان يحتاج إلى ما يزيد على أربعة عشر عاماً حتى يصبح فى إمكانه بلوغ الحد الأدنى من الاعتماد على النفس ، ويحتاج إلى سنوات أكثر من تلك ليصبح إنساناً قويماً سليماً من النواحى الجسمية والفكرية والعاطفية . فهل بقى بعد هذا معنى للتساؤل عن أسبقية الفرد أو الجماعة خصوصاً إذا علمنا بالمقابل أن الأفراد فى النهاية هم اللبنات التى أنتجها المجتمع لكى تبنيه ؟ فالعلاقة هنا علاقة تبادلية أو جدلية (إن شئنا أن نستعير تعبيراً فلسفياً) . يبقى بعد ذلك أن نذكر حقيقة تاريخية وواقعية وهى أن الأسرة أقدم شكل

من أشكال المؤسسات الاجتماعية ، وهى لا تقوم فقط بالإنجاب ، بل تؤدى وظائف للكائن البشرى لا يمكنه أن ينمو سوياً بدونها ، لأن الإنسان ليس مجرد عضوية حيّة تؤدى الوظائف الحيوية كالآلة ، بل هو كائن مركب من أجهزة عضوية وأحاسيس ومشاعر وفكر وإرادة وقدرة على الفهم والتمييز بشكل يجعله يفترق عن بقية المخلوقات ، فهو فى حاجة إلى تربية من نوع مختلف عن مجرد مساعدته على النمو البيولوجى ، وهذه التربية لا يمكن أن يقوم بها أحد كالأسرة التى ولد فيها الطفل . وبمجرد أن ينمو الطفل ويأخذ فى التعرف على الأشياء فإنه يتعرف أولًا على أمه التى ارتبط بها منذ أن كان فى أحشائها جنيناً ، وتحيطه الأم والأب بمشاعر الحب والحنان التى يشعر فى ظلها بالطمأنينة وينمو نمواً طبيعياً متوازناً جسماً وعقلًا وعاطفة ، فيكون شعوره بانتمائه للأسرة — للأم والأب — هو أول شعور بالانتماء فى حياته ، كما يمكن اعتبار شعوره بالمكان الذى يعيش فيه — أى البيت — هو أول شعور له بالانتماء المكانى (أو الوطنى) على نطاق يتناسب مع سنه ، خصوصاً وأن هذا المكان مُرتبط فى ذهنه باللعب والأدوات التى يعبث بها ويراها باستمرار . ولا يمكن أن نغض الطرف عن هذه الحقائق الأساسية الطبيعية فى تاريخ تكوّن الأسرة وأسباب هذا التكوّن ، فلولا مقتضيات الطبيعة البشرية الفطرية لما أمكن أن تتكون الأسرة أصلًا ، فلو لم تكن هناك حاجة بيولوجية بين الذكر والأنثى وحاجة فطرية هى حب البقاء والتناسل لما كان هناك إمكانية لتكوّن الأسرة الإنسانية ، أما الأسر الحيوانية فنحن لا نستطيع بحال من الأحوال مقارنتها بالأسرة الإنسانية من ناحية النظم والأعراف المختلفة ، بل يمكن القول بأن نداء الطبيعة قد يكون من ناحية المبدأ فقط متشابها عند الإنسان والحيوان . ومع هذا فلا يمكن القول بأن الأسرة الإنسانية نظام اجتماعى فقط ولا دخل للطبيعة فى تكوينه ، وأنها تقوم بناء على ما يقره العقل الجمعى من قواعد[1] لأن فى ذلك خلطاً بين **سبب** نشوء الأسرة **وكيفية** أو أسلوب **تنظيم** الأسرة . وهو خلط كان جديراً بالملاحظة . وإنه من المفروغ منه أن كيفية تنظيم الأسرة تختلف من حضارة إلى أخرى طبقاً للثقافة الخاصة بكل حضارة أو لنقُل طبقاً للعقل الجمعى فى كل مجتمع ، ولكن هذا لا يعنى أن سبب قيام الأسر الإنسانية يخضع لقواعد العقل الجمعى : فأشكال الأسرة الأولى تكونت قبل تبلور العقل الجمعى بقواعده المقننة والمعقدة ، حيث كانت الأسرة أولًا

---

(١) راجع : على عبد الواحد وافى : الأسرة والمجتمع . دار نهضة مصر ط ٧ (٩.٧ هـ — ٧٧ م) فى مواضع مختلفة خصوصا المقدمة وص ٢٨ ، ٢٩ ، وص (١٥٥) الباب الثالث .

تتكون من ارتباط الطفل بالأم التى لا يمكن أن يستطيع الحياة بدون رعايتها ، وإن العقل الجمعى ذاته ليس إلا نتاجاً (للحاجة الطبيعية إلى الاجتماع) تكوّن كضرورة تنظيمية فى المجتمع بصورة تخالف صورته المتكونة فى المجتمع الآخر . وتكوُّن هذا (العقل الجمعى) يخضع لمجموعة الأعراف والتقاليد والعادات والقيم الثقافية والاجتماعية السائدة فى المجتمع ، فهو شيء لاحق لوجود المجتمع وناتج عنه بينما وجود الأسرة (فى أول أشكالها) لا يحتاج إلى مثل هذا العقل ما دام وجودها مرتبطاً بوجود الإنسان المجرد ذاته . ومهما اختلفت التسميات بين عقل جمعى أو ضمير جمعى أو غيرها فإنها لم تتبلور تماماً إلا فى مراحل لاحقة متأخرة من تاريخ الإنسانية ، وهى تابعة فى وجودها لسيادة واستقرار القيم والأعراف الاجتماعية . وربما أمكن أن نقارن العقل الجمعى بما يعرف حديثا (بالرأى العام السائد أو بالعرف غير المكتوب ولكنه يملك قوة الإلزام على أفراد المجتمع) .

ونظراً لأهمية الأسرة على اعتبار أنها أهم مؤسسة اجتماعية فقد اهتم بها علماء الاجتماع وحاولوا وصف نشوئها منذ أقدم عصور التاريخ ، وحاولوا (فى مجال التاريخ الطبيعى والاجتماع وغيرها) وصف حياة الإنسان وطرق معيشته منذ أن خلقه الله على هذه الأرض[١] ، ومن خلال هذه المعرفة يمكن أن تتكون فكرة عامة عن الأسرة أو عن الحياة الجماعية التى لا يمكن أن تكون قد بدأت إلا بالأسرة مهما كان أسلوب تكوينها بدائياً أو مختلفاً عن وضعها الذى نشاهده حالياً .

فالأسرة عند قدماء المصريين كانت موضع عناية واهتمام كما تشير إلى ذلك آثار الفراعنة القدماء من حيث نظمها الخاصة بالزواج وتربية الأولاد وعلاقة أفراد الأسرة ببعضهم وغيرها من الشؤون المتعلقة بالمرأة والرجل والأولاد أو التقاليد الخاصة بالعمل والعبادات والشعائر الجنائزية. وكذلك اهتمت التوراة (العهد القديم) بشؤون الأسرة ونظمت قواعد الزواج والعلاقات الزوجية والطلاق . وفى الصين خصصت الكونفوشيوسية للأسرة جانباً من اهتمامها الفكرى الفلسفى واعتبرت الأسرة الفاضلة ترتكز على الأسس التالية :

١ ــ التضامن الطبيعى بين عناصرها . ٢ ــ طاعة الأبناء للآباء والزوجات للأزواج

٣ ــ التطهير والإخلاص والمعرفة .

---

(١) See : Bronowski, J. The Ascent of man. little Brown & Co. Boston Toronto. 10 th. priniting 1973. esp. the first three chapters.

٤ ــ المشاركات الوجدانية بين عناصرها كالمحبة والشفقة والعطف .

وأما فى اليونان فقد اهتم أفلاطون وأرسطو بالأسرة ووضع كل منهما من الأفكار ما يتصور أنه قادر على تنظيم الأسرة فى كافة مجالات الحياة . فأفلاطون يؤمن بالمساواة بين الجنسين فى الحقوق والواجبات ، وبالشيوعية الجنسية فى أسرة الجندية .

أما أرسطو فقد بحث الأسرة بشكل أكثر واقعية حيث بيّن أن الأسرة تتكون من الزوجين وأبنائهما ، يضاف إليهم العبيد . ثم بين عمل كل عضو من أعضاء الأسرة ، وتكلم عن تربية الأطفال ومراحلها الثلاث وهى التكوين الجسمانى أو البيولوجى ونشأة القوى النزوعية والغضبية ، ونشأة النفس الناطقة . وفى الدولة الرومانية اهتم المفكرون بالأسرة وطوروا القوانين التى تنظم شؤونها فيما يتعلق بالزواج والتبنى والملكية والميراث والوصية وسلطة رب الأسرة وعلاقات الأزواج والأقرباء . وفى الديانة المسيحية اهتمت المجامع الكنسية بتقنين علاقات الزواج والوصية والميراث والوقف والقرابة ومحارم الزواج والزواج بالأرامل وحقوق كل من الزوجين على الآخر والتبنى وموانع الزواج وغيرها[1] . أما الإسلام فقد نظم الأسرة تنظيماً يتفق مع طبيعة الإنسان كفرد وكعضو فى مجتمع فى آن واحد . ويقوم تنظيم الإسلام للأسرة على ركيزتين هما :

الركيزة البنائية : من حيث بناء الأسرة والعناصر التى تدخل فيه ، وهذا الأمر استدعى أن يحدد الإسلام من يجوز لهم الزواج من بعضهم ومن يحرم عليهم ذلك ، كما استدعى أن ينظم مراكز هؤلاء الأفراد ويرتبهم بالنسبة لبعضهم : فالزّوْج والزوجة والأبناء والبنات هم عماد الأسرة بالإضافة إلى الوالدين وإخوة الزوج وأخواته (فروع الوالدين) وكذلك فروع الجد (كالأعمام والعمات) . وهذا لا يعنى أن الأسرة يجب أن تضم هؤلاء جميعاً بالضرورة . ولكن أحكام الإسلام أوجبت لهم حقوقاً لا بد من مراعاتها ولا بد من كفالتهم فى حالات معينة حددها الشارع الحكيم .

أما الركيزة الثانية فهى الركيزة الوظيفية التى تحدد لكل عضو من الأسرة عمله الذى يصلح له أصلًا بحكم طبيعته الأساسية التى فطره الله عليها ، أو بحكم حق مكتسب طبقاً لقاعدة شرعية ، فمن النوع الأول (أى الوظيفة حسب مقتضيات الطبيعة) وظيفة الحمل والولادة

---

(١) هذه المعلومات ملخصة من : مصطفى الخشاب ــ دراسات فى الاجتماع العائلى ١٩٨١ م ــ دار النهضة العربية (ص ٧ ــ ٢٨) .

والإرضاع للمرأة والقوامة والإنفاق للرجل بحكم كونه أقدر على العمل وتحمل الصعاب وعدم وجود ما يعيقه عن ذلك (كما عند المرأة من حمل وولادة ورضاعة وغيرها) . ومن النوع الثانى (أى الحق المكتسب) حق فسخ عقد الزواج للرجل أو للمرأة (إذا اشترطت ذلك فى العقد) أو حق الزوج فى طاعة الزوجة له فيما لا يخالف الشرع . أو حقّ المعاملة الحسنة للزوجة . كما حدد الإسلام وظيفة الأب والأم بالنسبة لأبنائهما ، وحدد قوانين معينة للزواج والمهور ، وبيّن طريقة التعامل بين الأزواج فى حالات الخلاف أو الحالات العادية ، وهذه المواضيع أفاض الفقهاء فى شرحها وبيان أحكامها بالتفصيل[١] . وكل هذا فى سبيل مجتمع مسلم متضامن يشعر كل فرد فيه أنه لبنة من بناء متكامل ، وأن له مكانة ومكانته فى مجتمعه ، فهو يجد من الاهتمام والرعاية ما يجعله يشعر بكيانه وانتمائه العميق .

واهتم المفكرون فى العصور الحديثة والمعاصرة بالأسرة ودرسوها من جوانب عديدة تناولت بناء الأسرة ووظائفها وتاريخها . فقد أفرد لها كل من كونت وسبنسر ولستوارد وسمنر مكانة فى دراساتهم الاجتماعية[٢] . كما اهتم بها أصحاب الاتجاه البنائى الوظيفى كبار سونز وفوجل وميردوك وكورنز[٣] وغيرهم .

على أن أهم ما يلفت النظر فى العصر الحديث هو الدعوة إلى إلغاء الأسرة كمؤسسة اجتماعية . وهذه الدعوة صادرة عن اتجاهات فى الفلسفة الاجتماعية دعت إلى تغيير الأوضاع البرجوازية فى أوروبا ومنها دعوة الماركسية والوجودية والنقدية والراديكالية بشكل عام . وكانت هذه الدعوات كلها ناتجة عن التطورات الفكرية والعقائدية والتى نتجت بدورها عن عوامل عديدة فى تاريخ أوروبا مثل انحلال القيم القديمة التى كانت موجودة فى العصور الوسطى ، عصور ظلم البابوات ورجال الدين ثم الإقطاع والبرجوازية المتحكمة . يضاف إلى ذلك التطور الصناعى الذى أدى إلى تفسّخ الأسرة ونشوء التجمعات السكانية فى المدن الجديدة المزدحمة بالسكان ونشوء أوقات فراغ طويلة بسبب التقدم التكنولوجى الهائل .

---

(١) كمثال : انظر : زكريا البرّى — أحكام الأسرة فى الشريعة الإسلامية — مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية .

(٢) يمكن مراجعة آرائهم فى : مصطفى الخشاب — المرجع السابق — ص ٣٢ — ٤٢

٣ — يمكن مراجعة آرائهم فى : سامية الخشّاب — النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة — دار المعارف ط ١ (١٩٨٢ م) (ص ١٣ — ٣٢)

وفى ظل هذه الظروف نشأت مشاعر الاغتراب والقلق التى أدت بالعقل إلى محاولة التغيير فى المجتمع عن طريق تحطيم كل المؤسسات القديمة بما تحمله من قيم ثار عليها ليتخلص منها ، فكانت الدعوات المختلفة إلى إيجاد مؤسسات بديلة للأسرة تتمثل فى الكوميونات (Communes) التى تتكون من مجموعات من الجنسين ، وهى تجمعات توصف بأنها تبحث عن الحرية والأمن ، وتريد أن تتخلص من تحكم المجتمع وأن تتخلص من شعورها بالاغتراب فى المجتمع التقليدى . ويلاحظ أن هذه الكوميونات انتشرت فى الولايات المتحدة حيث بلغ عددها **٢٠٠٠** كوميون سنة ١٩٧٠ وفى اليابان (المتأثرة فى ذلك بالحضارة الغربية) **٣٠٠** كوميون وفى هولندا نحو **٢٠٠** ، وإنكلترا **٣٠٠** . وعند العدو الصهيونى **٢٣٥** كوميونا[١] ولمعرفة مدى الانحلال الخلقى لدى المجتمعات الحديثة الآخذة بالاتجاهات المادية فى العالم يكفى أن نرجع إلى ما أدى إليه اتجاهها هذا من فصل بين الأخلاق والفكر : فبعد أن فصلت بين السياسة والدين ، وبرّرت لنفسها ارتكاب كل الأعمال فى سبيل الأهداف السياسية : تقدمت إلى فصل الإنسان كمفكر يستطيع فهم الأشياء عنه ككائن يتقيد بالقيم الأخلاقية والدينية . وأصبح العقل المريض هو مقياس الأشياء جميعا بشرط أن يكون هذا العقل مجرداً من القيمة بحجة أن القيم تعيق البحث العلمى وتمنع انطلاق العقل ، ولكنه كما يبدو انطلق إلى الهاوية . « إن سارتر وبولان (Polin) يبنيان القيمة كما يفعل (دوبريل) على حرية الفاعل المحضة ، وهذه الحرية لا تتميز وحسب فى أنها لا تتجه نحو أى (مثل أعلى) محدد يتخذ مصدر الإلزام ، بل إنها حرية لا تخضع لمعيار »[٢] . وتشير جولييت ميشيل « إلى أن الأسرة تركز خلال عملية التنشئة على مفاهيم رجولة الرجل وعفة وطهارة المرأة ، هذه المفاهيم التى توجد فروقا بين الجنسين مما يؤدى إلى انعدام المساواة بينهما ، لذلك ينظر إلى الأسرة على أنها مؤسسة تدعم خضوع المرأة وسيطرة الرجل . وهذا هو الذى يرفضه الشكل البديل ويسعى إلى تغييره ، كما ترى جولييت أن أسلوب التنشئة داخل الأسرة الحديثة يعمل على تحطيم الطفل وإعاقة نمو شخصيته بما يفرض عليه من ضرورة الطاعة والامتثال »[٣] .

---

(١) سامية الخشاب : المرجع السابق (ص ٤٨) .

(٢) ريمون رون ــ فلسفة القيم ــ تعريب : عادل العوا ــ مطبعة جامعة دمشق ــ دون تاريخ ــ ص ١٨٢

(٣) سامية الخشاب ــ المرجع السابق ــ (ص ٥٧)

هذا نموذج للفكر الذى لا يؤمن بالقيم ولا يسير إلّا مع الحياة الحيوية للإنسان المحتاج إلى الشعور بالحرية المطلقة التى لا تتقيد بشىء سوى ما ينبع من داخل صاحبها بغضّ النظر عن المثل أو القيم أو أى شىء يدعو للطاعة والامتثال . ثم فى النهاية ألا يحق لنا أن نسأل سؤالًا بسيطاً هو : وبعد ، إلى أين ؟

إن الانتماء للأسرة هو أول انتماء يحس به الطفل ، ويتوفر هذا الشعور للإنسان فى مراحل حياته الأولى ومنه يتعلم الانتماء إلى المجتمع وإلى الوطن ، فليس من المغالاة أن نقول بأن الأسرة هى المدرسة التى تُعلم أفرادها هذا المعنى وتجعلهم يمارسونه عملياً من خلال علاقاتهم مع أفراد أسرهم ومن خلال تفاعلهم وإسهامهم فى البناء الأسرى . وتستطيع الأسرة أن تسهم فى غرس الانتماء الاجتماعى وتقويته لدى الطفل من خلال وظائفها التى تقف على رأسها وظيفة التنشئة الاجتماعية socialization . ولا نريد أن نستقصى وظائف الأسرة كلها ، ولكن لا بد من وقفة عند أهمها ، وهى الوظيفة التى تريد تهيئة الطفل وإعداده ليكون عضواً بناء فى المجتمع . وقد سمى رنييه كونيج هذه العملية باسم الميلاد الثانى(١) ، وهو يقصد بذلك ميلاداً آخر غير البيولوجى ويتمثل ذلك فى تهيئة الطفل للحياة الاجتماعية وتنشئته بما يتفق مع الشخصية الاجتماعية والثقافية لمجتمعه . وعملية التنشئة هذه لا تقوم على فراغ ، بل تعتمد على أسس ثابتة من القيم والمثل العليا والقدرة العملية التى يمكن أن يسترشد بها الطفل ، ويشعر من خلالها بالطمأنينة « فالطفل يكتسب الإحساس بالأمان إزاء نفسه وإزاء العالم وإزاء الأطفال الكبار المحيطين به من خلال إحساسه بالانتماء المأمون إلى جماعة صغيرة تخلع عليه هذا الإحساس بالأمن فى صورته المباشرة »(٢) . يضاف إلى ذلك أن الطفل يمكنه اعتبار أسرته (جماعته المرجعية) فى حالة شعوره بالأمن الحقيقى فيها وبأنها تفهمه تماماً ويتسع صدرها (مجالها) له ليعبر عما يريده من أفكار أو طموحات أو أحلام ، بدلًا من أن يتخذ له جماعة مرجعية Reference group(٣) من قرناء السوء أو المنحرفين . ولا يمكن للأسرة أن تؤمن كل هذا لأبنائها

---

(١) علياء شكرى ــ الاتجاهات المعاصرة فى دراسة الأسرة . دار المعارف ط ٢ (٨١ م) ص ١٨٤

(٢) نفس المرجع ص ١٨٧ .

(٣) حامد عبد السلام زهران . علم النفس الاجتماعى ــ عالم الكتب ط ٤ (١٩٧٧ م) ص ٦٨ وكذلك Stewart, E. W. & Glynm J. A. Introduction to Socio. TMH Edition New Delhi 1981 (page 43)

إلا إذا تمتعت هى نفسها بالصفات المطلوبة (من حيث قيامها على أسس من القيم الفاضلة والتماسك والتفهم للحرية فى ضوء هذه القيم وعلى هديها) .

ومن هنا ينبع واجب الاهتمام بكيان الأسرة والمحافظة عليها إذا كنا نريد مجتمعاً فاضلًا متماسكاً تقل فيه الجريمة والشعور بالاغتراب .

(ب) الانتماء القبلى :

شهد تاريخ الشعوب البدائية تكوّن القبائل التى كانت تمارس على أعضائها سلطة تشبه سلطة الحكومة فى العصر الحديث . وتتكون القبيلة عادة من مجموعة من الأسر التى تنتمى إلى أصل واحد وقد يكون هذا الأصل جداً واحداً أو طوطماً واحداً . وتشكل القبيلة فى حد ذاتها مجتمعا مستقلا تجمعه (بالإضافة إلى الأصل) عادات واحدة وأفكار ميتافيزيقية واحدة (حول الديانة والمعبودات والموتى والطقوس وغيرها) . كما تجمعهم وحدة المكان ووحدة العمل الذى يحتاجون فيه إلى التعاون قليلًا أو كثيراً . والمجتمع القبلى الذى يقوم على وحدة الطوطم أو الأصل الطوطمى الواحد : يعتقد أبناؤه أنهم أبناء روح واحدة أو معبود واحد ، فيقومون بطقوس خاصة بذلك ويتبعون عادات معينة ، منها فى بعض القبائل أنهم لا يتزوجون من بعضهم البعض لاعتقادهم بأن الزواج فيه اختلاط وتدنيس لدمائهم كأبناء طوطم واحد يحترمونه ويقدسونه ، ولذلك تبحث النساء منهم عن أزواج خارج القبيلة ، كما يبحث الرجال عن زوجات أيضا : ومثل هذه القبائل كانت فى استراليا وأمريكا[١] . وأما ما عُرف عن العرب فى الجاهلية فكان عندهم انتماء القبيلة إلى جد واحد ، أو انتماؤهم إلى أم واحدة ، ولا تزال بعض القبائل العربية تحمل الأسماء الدّالة على ذلك كبنى هاشم وبنى كلب وتميم .. وغيرها ، أو فى الجانب الآخر كقبائل ربيعة ورفيده وآل بكرة وغيرهم كثير .. ومن القرى ما يحمل اسم آل فلان أو فلانة كدليل على انتسابهم إلى جد واحد وأنهم يشكلون بذلك وحدة قبلية واحدة قد تكون فخذاً أو قسماً من قبيلة أكبر ، وهذا موجود فى جزيرة العرب إلى الآن فى كثير من القرى فى القسم الجنوبى منها .

---

(١) مصطفى الخشاب — علم الاجتماع العائلى (مرجع سابق) (ص ٥٠ — ٥١) .

كذلك : محمد الجوهرى — الأنثروبولوجيا — أسس نظرية تطبيقات عملية — دار المعارف ط ٤ — (١٤٠٤ هـ — ٨٣ م) (ص ٢٤١ — ٢٦٦) حيث تناول المؤلف دور العشيرة فى مجالات مختلفة من حياة بعض الشعوب البدائية كالهنود الحمر (ومنها عشائر الكرو والهوبى) فى أمريكا الشمالية .

على أن تكوين القبيلة قد لا يكون بمجرد الانتساب إلى جد واحد ، بل قد تتكون القبيلة كنتيجة للمصاهرة أو الحلف أو الولاء ، ممّا هو معروف فى تاريخ العرب قبل الإسلام ، وكانت بعض هذه الأحلاف تأخذ اسماً جديدا غالبا ما يأخذ جانب القبيلة القوية السائدة ، كما أن بعض المحالفات كانت تسمى (الأحابيش) ، وهى تقوم من أجل غرض معين هو فى غالب الأحيان تحقيق المنعة أو القوة فى وجه عدو معيّن قد يكون حلفاً آخر له نفس المواصفات . ويلاحظ أن هذا الأسلوب من الحياة الاجتماعية كان ينتشر بين البدو الذين يعيشون حياة المنافسة على مصادر العشب والماء فى الصحراء ، والذين كان يسود بينهم الغزو ، مما نتج عنه شدة تمسك الفرد بجماعته وانصياعه لأوامرها والدفاع عنها . ولذلك ساد المجتمع البدوى ما عرف بالتعصب أو العصبية القبلية ، والمقصود بها أن يتفانى الفرد فى مناصرة قبيلته سواء كانت ظالمة أو مظلومة ، وأن يدافع عنها بكل ما يستطيع . وكان هذا من عيوب أهل الجاهلية ونظامهم الاجتماعى . وقد ارتبط معنى التعصب فى الذهن العربى بعدم التبصر والانقياد وراء أمر معين بدون تمحيص أو تدقيق .

وفى بعض المعاجم : « التعصب : عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل إلى جانب »[١] والعصبىّ (المنسوب إلى العصبية) : « من يعين قومه على الظلم أو من يحامى عن عصبته ويغضب لهم »[٢] . وامتاز المجتمع البدوى أنه يأتمر بأمر شيخ القبيلة الذى يعدّ الأمين على العادات والتقاليد البدوية وعنده يجتمع رجالات القبيلة من أجل التشاور وحل المشاكل وتدبير شؤون القبيلة أو تقرير الغزو أو الرحيل أو ما يتعلق بحياتهم العامة . ولكن الشيخ لا يملك لهم إلا المشورة فى كثير من الأمور ، وليس له إلا أن يبدى رأيه حيث يناقشونه فيه ، فإن اقتنعوا به نفذوه ، وإلّا ردّوه .

يقول دريد بن الصمة ، وكان شيخا فى قبيلته :

أمرتهم أمرى بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد
وهل أنا إلا من غزيّة إن غوت غويت ، وإن ترشد غزية أرشد

ومعنى ذلك أن هناك شيئاً من الديموقراطية فى المجتمع البدوى فى شؤون معينة ، فما دام البدوى ملتزماً بالعرف القبلى وبالعادات ، وغير متمرد عليها فله أن يبدى رأيه وأن يخالف غيره

---

(١) فؤاد أفرام البستانى ـــ منجد الطلاب ـــ المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة ١٩٤١ ص ٥٥٨
(٢) المعجم الوسيط (جـ ٢) الطبعة الثانية (ص ٦٠٤) .

فى حدود ما يتصور أنه فى مصلحة القبيلة . وكانت هذه العصبية هى علامة الانتماء القبلى عند البدو ، وبذلك نلاحظ أنه كان لها جانبان ، الأول : هو الجانب الإيجابى : حيث كانت هذه العصبية تؤدى دور الرابطة التى تقوى الروابط الاجتماعية بين أبناء القبيلة ، وتجعلهم بالتالى وحدة واحدة فى وجه الأخطار التى يصادفونها فى بيئتهم القاسية فى البوادى ، فهى رابطة ملزمة لهم ليس فقط فى القتال أو التناصر على الخصوم فى الحروب بل تلزمهم (فى حدود معينة) بأن لا يتخلوا عن بعضهم فى الأزمات الاجتماعية الطارئة على الأفراد كالفقر الشديد بسبب فقدان المال المفاجىء أو فى الكوارث أو غيرها.أما الجانب الثانى : فهو الجانب السلبى : الذى يتمثل فى قولهم : انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً حيث يتضح هنا المعنى السيئ للتعصب الأعمى ، وهو الذى ذمّه القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿ إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية ، حمية الجاهلية ﴾ [الفتح : ٢٦] وهذا معناه ضيق الأفق وعدم قبول الحق ومعاداة الآخرين إذا كانوا من خارج القبيلة . وهنا يظهر لنا بوضوح الفرق بين الانتماء السوىّ والتعصب الأعمى ، ومهما حاولنا أن نجرد التعصب من معناه هذا ، وهو المعنى التاريخى ذو الظلال المعروفة ، فلن نستطيع ذلك . ولهذا فلا يجوز أن ندعو المسلمين إلى ضرورة التعصب لدينهم أو ندعوهم إلى « استنفار عصبية دينية لا بدّ من قيامها الآن فى مجتمع المسلمين »(١) حتى ولو كنا فى « حالة دفاع عن النفس عن وجودنا الاجتماعى »(٢) فإن هذا الأمر لا يتفق مع الدعوة إلى عدم الوقوف « موقف العداء مع غيرنا من المجتمعات الأخرى ، فلسنا على الإطلاق بالمجتمع العدوانى »(٣) لأن الإسلام لا يحتاج إلى التعصب ، بل هو يحتاج إلى أن نعمل به أولاً وأن ننتمى إليه انتماء صادقاً متفهماً لا متعصباً ، ثم نحاول أن نكون فيه دعاة بالكلمة النيّرة والقدوة الصالحة والعمل المخلص الخالص لوجه الله ، وعندها سنجد أن الآخرين يتفهمونه ويحبونه ، لأنه دين قويم وفيه عوامل النجاح التى تضمن له السيادة والانتشار بدون دعوة إلى التعصب . وفى هذا الزمن نجد أن الانتماء القبلى لا يزال يؤدى دوراً فى توفير الطمأنينة والصحة النفسية لأفراد المجتمع المحلى القروى بشكل خاص ، حيث نجد أن هذا المجتمع يتكون من أبناء قبيلة واحدة أو فخذ من قبيلة ويتبعون فى تربية أبنائهم أسلوب المعاملة التى تحترم فرديتهم

---

(١) ، (٢) : مصطفى محمد حسنين ـ علم الاجتماع البدوى ـ عكاظ للنشر والتوزيع (ط ١) ١٤٠٤ هـ ـ ٨٤ م (ص ٩٠)

(٣) نفس المرجع ـ نفس المكان .

وشخصيتهم وفى نفس الوقت تعلمهم معايير الجماعة وقيمها[١]

ويزداد شعور أبناء القبيلة الواحدة بالانتماء القبلى فى أوقات الشدائد وخصوصاً فى النزاعات والحروب ، وغالباً ما تكون النزاعات على أماكن الرعى أو موارد المياه أو أماكن الصيد ، أو بسبب التجاوزات والاعتداءات التى يمكن أن تقوم بين أفراد من قبائل مختلفة[٢] . والمجتمع القبلى ليس بدائياً متوحشاً كما قد يتصور بعض الناس الذين ليست عندهم معرفة بهذه المجتمعات وأسلوبها فى الحياة . كما أن بعضاً آخر من الناس يقيس هذه المجتمعات بالمقاييس الغربية للحضارة ، ثم يصمها بأنها بدائية (Primitive) أو همجية أو بربرية (Barbarous) مع أنها فى الحقيقة شعوب ذات نظم معينة تيسر لهم التكيف مع البيئة التى يعيشون فيها أولًا ، كما تحقق لهم نوعاً من الاستقرار والاستمرار . فعندهم فى العادة نظم للمعاملات الاقتصادية والاجتماعية (كالزواج والأسرة وعلاقات الأقارب والأنساق العائلية وغيرها) . كما أن عندهم قيماً ومعايير خلقية ودينية واجتماعية تشكل طابعاً ثقافياً متميزاً تقوم عليه علاقاتهم المتنوعة . وكل هذه النظم تحقق لهم الشعور بالطمأنينة وتجعل منهم مجتمعاً متماسكاً يشعر كل فرد فيه بقوة انتمائه إليه[٣] ، ورغم ما يمكن أن يقال عن مساوئ النظام القبلى من أنه نظام قديم تجاوزته كل الشعوب (تقريبا) ، وبأن الشعور بالانتماء القبلى شعور بالتعصب المقيت ، ويدل على سوء التكيف مع المجتمع الكبير أو على أنه انتماء انعزالى ، إلّا أنه يؤمّن للفرد مستوى مناسباً من الشعور بالطمأنينة والقوة النفسية ، ويشعر الفرد فى ظله أنه لم يفقد المستند الذى يتوقّع أن يعينه عند الحاجة ، فلا يشعر بالوحدة التى يمكن أن تؤدى إلى الشعور بالاغتراب . وبالتالى يمكن أن نجعل الانتماء القبلى مندرجاً تحت الانتماء العام للمجتمع ومكملًا له لا بديلًا له بأية حال ، ويتم

---

(١) حسن منصور — أثر التحضر على المجتمع القروى — رسالة ماجستير غير منشورة — معهد الدراسات الإسلامية ٨٧ م (ص ٤ و٣٩٦) .

(٢) Anderson, Robert T. Anthropology, a Perspective on Man Mills College. Walsworth Pub. Co. Ins., Belmont California 1972, p. p. (56 - 62)

حيث يعرض المؤلف مقارنة بين بعض المجتمعات القبلية وأسباب تنازعها وهى النوير والدنكا والهنود ونلاحظ فى هذا المقام أن أسباب النزاع تكون فى الغالب متشابهة فى كل المجتمعات القبلية إذا تشابهت ظروف البيئة الطبيعية (الأيكولوجية) التى تعيش فيها هذه المجتمعات .

(٣) راجع : إيفانز بريتشارد — الأنثروبولوجيا الاجتماعية — ترجمة أحمد أبو زيد الهيئة العامة للكتاب (ط ٦) ١٩٨٠ م (ص ١٧٩ — ١٨٤) .

ذلك بأن يكون هناك احترام لأواصر القربى وتأدية حقوق الأقربين والاتصال بهم باستمرار ، وهذا أمر يتفق تماماً مع تعاليم الإسلام الذى أوصى بالمحافظة على الروابط الإنسانية خصوصاً بين الأقارب والجيران ، ولو كانوا غرباء عن بعضهم ، وأكثر ما يحتاج الإنسان إلى مثل هذا التواصل فى حالين : **الحال الأولى** : فى المجتمعات التى تشكلت بسرعة فى المدن الحديثة ، فهى مجتمعات مفككة لا يجمعها سوى المصلحة الاقتصادية أو الوظيفية ، ولذلك نتجت هذه المجتمعات عن طريق الهجرة من الأرياف إلى المدن الصغيرة أصلا ، فتضخمت هذه المدن فى سنوات قليلة وأصبحت مجتمعاتهم تضم خليطاً من الناس الذين لا يعرف أحدهم الآخر ، مما أدى إلى كثير من الانحرافات والجنوح بين أفراد مثل هذه المجتمعات ، وما هذه الانحرافات إلا نتيجة للظروف الجديدة التى أنتجت الشعور بالضياع والاغتراب « فبعض الناس لا يتلاءم مع الظروف البيئية الجديدة ، ولذلك يعانـون من الأنومـى Anomie لأن قوانين ونظـم العـالم المتحضر لم تكن معروفة لديهم ولم تصبح مألوفة لهم بعد »[١] . يضاف إلى ذلك عامل الفقر ، وعدم وجود المستند الذى كان يمكن أن يتمثل فى الأقارب (أو الأصدقاء على الأقل) « ويعتبر التنظيم القائم على أساس القرابة التى تكفل التعاون المتبادل الشامل للأعضاء المنتسبين إليه هو الوسيلة الفعالة الوحيدة فى استمرار حياة أكثر الناس ، وإن التنظيمات السياسية والدينية كلها تدعم وتبرر وجوب كون الأسر قوية وقادرة على ترتيب حياة أفرادها »[٢] .

والحال الثانية: تتمثل فى أوقات الأزمات أو الحروب أو ضعف السلطة التى تحكم البلاد . ففى الأزمات الفردية يحتاج الإنسان إلى من يقف معه أو يرشده ، كما يحتاج أيضا فى الحروب إلى شعوره بالأمان الذى لا يمكن أن يشعر به وهو منفرد . وأما فى حالة ضعف السلطة وانتشار الفوضى ، فإن هذا أمر يؤدى إلى انحلال مجتمع الدولة وانقسامه إلى قبائل أو طوائف عرقية أو دينية ، ولا يجد المرء الأمن إلّا إذا شعر بانتمائه إلى قوة تساعده وتحميه ، وهو ما تؤمنه له القبيلة بعد أن سقط شعوره بالانتماء إلى مجتمع الدولة الكبير .

وإذا كنا قد ذكرنا هذا النوع من الانتماء فليس معنى ذلك أننا نحبذه أو ندعو إليه .

---

(١) Goodman, Marry Ellen. The Individual and Culture the Dorsey Press, Homewood Illinois 1967 P. 181

(٢) Ibid P. 123.

بل ندعو إلى تهذيبه وجعله شعوراً بنّاءً بعيداً عن معنى التعصب ومندرجاً تحت انتماء آخر أعم منه وأعظم هو الشعور بالانتماء إلى المجتمع الكبير بشرط أن يكون هذا المجتمع محترماً لإنسانية الإنسان ، وغير مضطهد له ، بل ذاكرا القوله تعالى : ﴿ ولقد كرمْنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم ﴾ .

« الإسراء : ٧٠ »

الفصل الثالث

الانتماء المكانى (الوطنى)

ارتبط الإنسان منذ وجوده بشيئين هما المكان والزمان ، ولا يمكن تصور الوجود الإنسانى بدون هذين الشيئين : فالإنسان مرتبط بالزمان من حيث عمره ، ومرتبط بالمكان من حيث وجوده ذاته .

وإذا كان المكان هو الذى يدل على وجود الإنسان فى نقطة معينة منه ، فإن الزمن هو الذى يحدد مدى هذا الوجود ، أو كميته — إن جاز هذا التعبير — التى يمكن أن تقاس بمرات تعاقب شيئين معينين هما الليل والنهار — كما يبدوان لعين المراقب . وبالنسبة للإنسان البدائى فقد كان إحساسه بالزمن متأخراً عن إحساسه بالمكان ، ولعل السبب فى ذلك هو أن الإنسان لا يشعر بالزمن مباشرة ، بل بواسطة آثاره : كأن يرى نمو النبّات أو الأطفال بعد فترة معينة ، أو كأن يلاحظ الإنسان أن سقوط المطر يأتى على فترات منتظمة — أى بعد مرور وقت محدد — ، وهكذا . بينما إحساس الإنسان بالمكان يمتاز بأنه اتصال مباشر بالأشياء لا بآثارها : فالمكان يحتوى على مصادر الماء والغذاء ، ويحتوى على الأماكن التى يراها الإنسان باستمرار ويعرف ما فيها من حجارة وصخور وأشجار ومعالم مختلفة . ولذلك فالارتباط هنا وثيق بين المكان والإنسان : فهو ارتباط يشمل الحواس الخمس بالإضافة إلى العقل المفكر الذى لا بد أن يبدأ فى التفكير كيف يستفيد من هذه الأشياء ، وكيف يتقى ضررها إن كان فيها ضرر ، وكيف يبنى بيته الذى يقيه الحر والبرد ، ويحميه من الأعداء بينما التعامل مع الزمن يحتاج إلى إعمال الفكر وتنظيمه وضبطه مما لا يتيسر إلّا لنخبة من أصحاب العقول والعلم ، وبهم يقتدى الآخرون . ولهذا نجد أن البدو (مثلا) لا يشعرون كثيراً بعامل الزمن ، فمن واقع المعايشة نستطيع أن نقرر بأن عدم الإحساس بالزمن لدى البدوى يشكّل ظاهرة ملفتة للنظر ، بل قد يكون إهمالهم لهذا العامل المهم شيئاً مزعجاً ، فربما وعدك البدوى بأن يلتقى بك بعد الظهر . ولكن لا يأتى إلا قرب غروب الشمس ، وتسأله عن ذلك فيقول لك بأن الوقت مناسب وبأنه لا داعى للعجلة . وقد لاحظ الباحثون هذا الأمر أيضاً عند المجتمعات القروية الزراعية عندما

درسوها[١] . فى نفس الوقت ارتبط الإنسان بالمكان ارتباطاً عميقاً نابعاً من حاجته الحياتية وفى مرحلة الرعى كان لا بد من التنافس على المراعى وأماكن الماء فى البيئات الصحراوية بشكل خاص وفى غيرها من البيئات المنتجة للغذاء ، وهذا التنافس كان له أثران جاءا متواليين :

١ — فهو أولًا : كان عاملًا من العوامل المهمة فى تقوية الانتماء القبلى ، وبالتالى فى تبلور الوحدة القبلية التى تناولنا أطرافاً منها فى الفقرة السابقة . كما كان من أسباب الانعزال بين القبائل واتصالها ببعضها عن طريق التنافس والغزو والحرب .

٢ — وهو ثانياً : كان ذا أثر تلا الأثر الأول ، وتمثل أثره التالى هذا فى تحديد أماكن خاصة لكل قبيلة لا يتعداها أفرادها إلى المنطقة الخاصة بالقبيلة الأخرى ومن هنا نشأ المفهوم الأول لكلمة الوطن أو **الحمى** ، وسمى الحمى بهذا الاسم لأنه مكان تحميه جماعة معينة ولا تسمح لأحد لا ينتمى إليها بدخوله بقصد الانتفاع بشىء منه أو منافستهم فيه بأى شكل .

ويصبح الوطن موضوعاً غنياً للثقافة بشقيها المادى والمعنوى (الفكرى) :

(أ) فهو بمظهره الثقافى المادى يضم مظاهر تخص سكانه وتميزهم عن بقية المجتمعات الأخرى : كطراز المبانى وتنظيمها وطراز الثياب ونوع الأدوات التى يستعملها وشكلها وطريقة صناعتها والمواد التى يغلب استعمالها فى مجالات الحياة المختلفة ، وهى خاصة بهذا الوطن وحده ونابعة منه ومن واقع التكيف معه . كما أن ما يمتاز به الوطن من صفات جغرافية وطبيعية تؤثر تأثيراً حاسماً فى تحديد شكل الحياة الاجتماعية فيه : فالمجتمعات البدوية تتكون فى البلاد الصحراوية بينما المجتمعات الزراعية فى البلاد ذات المناخ المعتدل والمياه الوافرة ، كما تنشأ مجتمعات الصيادين فى البلاد الساحلية أو فى الجزر ، وهكذا. وبالتالى فالإنسان ابن بيئته ولا يستطيع أن يتعداها ، ولكن هذه القاعدة الأولية لم تظل سائدة فى هذا العصر كما كانت فى العصور السابقة على التقدم التكنولوجى الحديث ، حيث نجد أن كثيراً من البلاد القاحلة والصحراوية ذات المجتمعات البدوية سابقاً قد دخلها التحضر المادى وأصبحت تمارس أعمالًا أخرى غير الرعى ، تتمثل فى الأعمال التجارية والوظائف والاهتمامات المهنية والحرفية والتعليم وأعمال الإنشاءات والبناء وغيرها[٢] . وهذا التغير ناتج عن عملية الاتصال الثقافى

---

(١) محمد عاطف غيث — دراسات فى علم الاجتماع القروى — دار النهضة العربية — بيروت — دون تاريخ — (ص ٥٦ — ٥٧) .

(٢) حسن منصور — أثر التحضر على المجتمع القروى — مرجع سابق — الفصل الثامن (ص ٣١٨) خصوصا ص ٣٣١ وما بعدها .

Cultural Contact الذى يتمثل فى اتصال الشعوب والأمم ببعضها عن طريق وسائل الاتصال الحديثة : كالطائرات والسيارات والسكك الحديدية والسفن . وكذلك عن طريق وسائل الإعلام والأجهزة الحديثة : كالراديو والتلفزيون والصحف والتليفون ، وعن طريق الهجرات والسفر الذى أصبح ميسوراً بسبب توفر وسائله السريعة ، مما أتاح لكل شعب أن يطلع على نماذج من ثقافات متعددة وحضارات متنوعة . وهذا الاطلاع ترك آثاراً عميقة على كثير من الشعوب فى العالم الثالث (أى فى البلاد التى لا تنتمى إلى الدول الغربية الرأسمالية أو إلى كتلة الدول الشيوعية) . واختلف مقدار هذه الآثار وعمقها بين بلد وآخر تبعا لعوامل عديدة أهمها :

١ — العامل الاقتصادى : حيث كان هو العامل الحاسم فى هذا المجال ، فالدول الغنية (كالدول المنتجة للبترول) كانت أسرع تأثراً وأكثر أخذا للتكنولوجيا ومنتجاتها بسبب مقدرتها على استيراد هذه المنتجات واستخدامها ؛ بينما لا يمكن للدول الأخرى مجاراتها بسبب عدم توفر الأموال .

٢ — بُعد البلاد أو قربها من البلاد الأوروبية بشكل عام : فالبلاد البعيدة كانت أبطأ فى تأثرها : كما أن عملية نقل التكنولوجيا إليها كانت متأخرة عن البلاد القريبة .

٣ — طبيعة البلاد الجغرافية والطبيعية : فالبلاد التى تمتاز بجوها المعتدل وتوفر الأرض الزراعية فيها تكون أكثر استعداداً للاستفادة من التكنولوجيا ، بينما البلاد ذات الطبيعة الصحراوية تكون بطيئة فى تلك الاستفادة نظراً لكون مجتمعها بدوّياً أولا ، ولأن أرضها تحتاج إلى جهود ضخمة لكى يبدو فيها أثر التكنولوجيا ثانياً، سواء التكنولوجيا الزراعية أو العمرانية .

٤ — طبيعة المجتمع الثقافية : فالمجتمع المحافظ يحتاج إلى وقت أطول لكى يتخلى عن مقاومته للتكنولوجيا الوافدة ، بينما المجتمع الذى يكون أقل محافظة لا يحتاج إلى مثل هذا الوقت . كما أن شدة تخلف المجتمع قد تكون عائقاً عن الاستفادة الكاملة من التكنولوجيا أو أى شىء جديد يدخُل المجتمع .

(ب) أما فى المجال الثقافى المعنوى (الفكرى) فيشكل الوطن موضوعاً لاتجاهات خصبة وكثيرة : فهو الوعاء المادى لكل ما يختزنه الفرد والمجتمع من اهتمامات فكرية وقيمية فى شتى المجالات ، فالاهتمامات الفكرية والمعنوية تشمل أنماط التصرفات والسلوك ، وتشمل طبيعة

العلاقات وأسس بنائها ووظائفها ، وما تحمله من مضامين فكرية وما لها من عمق تاريخى ، كما تشمل الثقافة المعنوية المميزات والصفات التى تميّز لغة المجتمع وصيغها وتراكيبها ومفاهيمها التى يمكن أن تكون مؤشراً على مدى التطورات التاريخية والاجتماعية والحضارية عامة . كما يشمل موضوع الوطن مادة غزيرة لآداب الأمم وكتاباتها ، وعلى أرضه تنمو وتزهر كل الاتجاهات الفكرية والعلمية . كما أنه الأرض التى فيها تنبت الأحلام الفردية والجماعية ، وتتعلق عليه آمال الأفراد والجماعات وتعمل على حمايته وصون استقلاله والدفاع عنه . وبمقدار ما يكون الوطن أرضاً خصبة لأحلام الفرد وأفكاره وحريته يكون شعوره بالانتماء إلى هذا الوطن .

وإذا حاولنا أن نحلل هذه النقطة ــ وهى الانتماء الوطنى ــ فسوف نجد الحقائق التالية :

١ ــ أن المفهوم الأوليّ للوطن هو أنه الأرض التى ينشأ عليها الإنسان ويتوارثها الأبناء عن الآباء ، ويعتبرون وجودهم فيها أساسياً لا يمكن تصوره بدون ارتباطه بهذه الأرض . وبذلك فيجوز أن نقول بأن الوطن هو الوعاء المكانى للإنسان .

٢ ــ ينبثق عن هذا المفهوم الأولى مفهوم آخر هو الارتباط الضرورى الذى يتعلق بحاجات الإنسان واستمرار حياته . فالوطن هو المصدر الذى يؤمّن للإنسان ضرورات الحياة من طعام وشراب ولباس ومأوى . فهو من الناحية البيولوجية (الحيوية) ضرورة لا غنى عنها . ومن هنا كان الاهتمام المادى بتوفير هذه الحاجات .

٣ ــ ليس الوطن مورداً للحاجات المادية فقط ، بل هو مؤثر على الأفراد من عدّة نواح بحيث يجعل لهم صورة نمطية أو منوالية Modal Personality : وهى الشخصية ذات السمات الأكثر شيوعاً فى المجتمع ، أو هى مقياس أو مَعْلَم إحصائى يشير إلى أكثر القيم شيوعاً فى أفراد أية مجموعة[١] فهى بذلك تميزهم عن سواهم فى الشكل العام للجسم أو فى المزاج ، وهذه الشخصية النمطية أو المنوالية تكون نتاجاً للتأثيرات المختلفة التى يمكن أن نجملها فى خمسة مؤثرات هى : الأرض والماء والهواء والحرارة والأحياء[٢] ويلاحظ أن هذه المؤثرات مؤثرات (جغرافية ــ طبيعية) تتعلق بالبيئة المناخية وطبيعة الأرض وما تحويه من كائنات . يضاف إلى ذلك المؤثرات غير المادية التى يحفل بها الوطن من تأثير القيم والعادات والأعراف والمعتقدات

---

(١) مصطفى سويف ــ مقدمة لعلم النفس الاجتماعى ــ مكتبة الأنجلو مصرية ط ٤ (١٩٧٥) ص ٧٩

(٢) عبد الحميد محمود سعد ــ المدخل المورفولوجى لدراسة المجتمع الريفى ــ دار الثقافة للطباعة والنشر (١٩٨٠) ص ٨٨

والعلاقات الاجتماعية . وهذه العوامل تتفاعل كلها لتشكل شخصية ابن المجتمع بشكل يخالف شخصية ابن مجتمع آخر . وسنحاول فيما يلى تناول آثار هذه العوامل بشيء من التوضيح ، علماً بأن هذه العوامل كلها متكاملة ومتداخلة الآثار نظراً لتفاعلها ، وسنفصل بينها نظرياً من أجل الدراسة فقط :

(أ) **تأثير الأرض** : تختلف طبيعة الأرض وتركيبها بين منطقة وأخرى أو بلاد وأخرى فالأرض السهلة التى لا جبال فيها ليست كالأرض الجبلية الصعبة المسالك . كما أن الصحراء برمالها ليست كالأرض التى تكون طينية التربة وذات بحيرات وأنهار . وبالتالى فلا يمكن الادعاء بأن هذه الفروق لا أثر لها فى التكوين الجسمانى أو النفسى للفرد وللمجتمعات التى تسكنها . بل أكثر من ذلك فهى ذات تأثير على الحيوانات والنباتات أيضاً ، فهناك حيوانات ونباتات خاصة بكل منطقة ولا يمكنها أن تعيش فى غيرها .

ورغم الحقيقة التى نشاهدها وهى أن التكنولوجيا الحديثة قد عدّلت من طبيعة الأرض فى كثير من مناطق العالم . إلا أن هذا التعديل لا يمكنه أن يجعل أجزاء الكرة الأرضية كلها متشابهة التضاريس أو ذات صفات عامة متشابهة ، خصوصاً وأن هذه الناحية متلاحمة مع عوامل أخرى كعامل المناخ (الحرارة والرطوبة والرياح) . وعامل آخر هو عامل الموقع على الكرة الأرضية ذاتها . وغاية ما تستطيعه التكنولوجيا هو أن تلطف من الآثار القاسية أو التى قد تسبب العزلة لبلد من البلاد عن غيره .

(ب) **تأثير الماء** : والمقصود به الماء فى حالاته الثلاث (السائلة والصلبة والغازية) وبذلك فيمكن اعتبار الماء داخلاً فى العناصر المناخية التى تؤثر فى الإنسان (إضافة إلى الحرارة والرياح وبالتعاون معهما) . ويعتبر الماء فى الحالة الغازية أكثر منه تأثيراً من حالتيه السائلة والصلبة (فى معظم أجزاء الكرة الأرضية على التحديد) . فالحالة الغازية هى حالة بخار الماء أو الرطوبة التى تتشكل منها السحب وتهطل الأمطار ، ولا شك أن كمية الأمطار تخضع لعوامل كثيرة (كالبعد أو القرب من البحار والموقع على الكرة الأرضية وطبيعة التضاريس).ولكن إذا نظرنا إلى توفر الماء كعامل واقعى مجرد غن العوامل الأخرى فإننا سنجد أن له أثراً واضحاً فى توزيع الغطاء النباتى وبالتالى الحيوانى ، ويستتبع ذلك تأثر التوزيع السكانى البشرى . فالأماكن التى تكثر فيها المياه (كأرض المستنقعات مثلا) قد لا تكون صالحة للسكن ، أو يكون سكانها ذوى صفات معينة يتكيفون بها مع بيئتهم . وأما كون الماء متجمداً فإنه يؤثر

تأثيراً سلبياً على نشاط الكائنات الحية وعلى رأسها الإنسان (كما فى القطب المتجمد مثلا) حيث تكون المجتمعات محدودة النشاط فى الصحارى الجليدية . أما قلة الماء فى منطقة فإنه يجعلها جافة عديمة الحياة كما فى صحراء الرَّبع الخالى (١) ، وإذا أنبتت فنباتها بعض الأشواك شبه الجافة وحيواناتها ذات صفات خاصة قادرة على اختزان الماء والغذاء أو الاستغناء عن الماء مدة طويلة .

(جـ) **تأثير الهواء** : يشمل الهواء عادة : الرياح التى تهب على القطر بمختلف أشكالها وأنواعها ومواسم هبوبها : فهناك الرياح الدائمة التى تهب فى كل فصول السنة ، والرياح التى تمتاز بشدتها وتشكل بذلك العواصف . وهناك نسيم البحر .. وغيرها . وتترك هذه الرياح آثارها على الإنسان وعلى البيئة التى يعيش فيها : فرياح الخماسين مثلا (فى مصر) تسبب إثارة الرمال وتؤثر على النشاط البشرى ، كما أن رياح السموم التى تهب على بعض الجهات تسبب الضيق الشديد وتعطل النشاط أيضاً . بينما تسبب الرياح الموسمية أو شبه الموسمية سقوط الأمطار فى فصل الصيف أو الربيع . كما أن اتجاهات الرياح قد تسبب التيارات البحرية بمالها من تأثيرات معروفة . وتؤثر الرياح على سكان المناطق المختلفة ضمن عناصر المناخ الأخرى ومتفاعلة معها . فالرياح تسوق السحب التى تنزل الأمطار منها ، كما أن الرياح الجافة التى لا تكون محملة بالغبار أو الرمال تساعد على تحمل الحرارة ، وبالتالى لا تكون من العوامل التى تعطل النشاط البشرى ، بينما عكس ذلك الرياح المحملة ببخار الماء فى المناطق الحارة وقد تكون الرياح اللطيفة المحملة بكميات معتدلة من بخار الماء سبباً فى الانتعاش (كما فى نسيم البحر) . وواضح أن لهذه الرياح إجمالًا آثاراً متباينة على أمزجة الناس فى المناطق المختلفة من العالم ، وهذا موضوع أدركه ابن خلدون فوضع عنواناً لأحد فصول المقدمة بعنوان « فى المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم »(٢) وكان العنوان التالى أكثر وضوحا ، وهو : « فى أثر الهواء فى أخلاق البشر »(٣) .

---

(١) صحراء الرَّبع الخالى (بفتح الراء فى كلمة الربع) ومعناها المكان وجمعها ربوع وأربع ، والطريف أن بعض الجغرافيين يقول عنها (الرُّبع) بضم الراء ويدعون أن مساحتها تساوى ¼ جزيرة العرب ، ولذلك سميت (الربع الخالى) وهذا بطبيعة الحال ناتج عن جهلهم باللغة العربية وبمساحة الصحراء المذكورة .

(٢) المقدمة — دار الكتب العلمية — بيروت ط ٤ (٩٨ هـ — ٧٨ م) ص ٨٢

(٣) المقدمة (ص ٨٦) .

(د) **تأثير الحرارة** : تعتمد درجة الحرارة على عوامل كثيرة منها : موقع القطر حسب خطوط العرض التى تقسم سطح الأرض إلى مناطق باردة ومعتدلة وحارة ، ومنها نوعية التضاريس والقرب أو البعد عن البحر والغطاء النباتى المتوفر فى البلاد ، ووجود البحار أو البحيرات الداخلية . وهناك علاقة بين بخار الماء والإحساس بالحرارة حيث يوجد تناسب طردى بينهما .

(هـ) **تأثير الأحياء** : تشمل الأحياء جميع الكائنات الحية التى يحتك بها الإنسان من حيوانات ونباتات . وهذه الأحياء قد تكون نافعة له (كالحيوانات والنباتات التى يعتنى بها الإنسان) أو تكون ضارة كالحيوانات المفترسة والسّامة والنباتات والأعشاب البرية التى تزاحم المزروعات فى الحقول والبساتين . وفى كل وطن من أوطان المجتمعات البشرية توجد حيوانات معينة تعيش على أرض ذلك الوطن : فما يعيش منها فى المناطق الحارّة غير التى تعيش فى المناطق الباردة أو القطبية أو المعتدلة . وتوزيع الحيوانات على سطح الأرض يخضع لعوامل المناخ وتوفر الغطاء النباتى والموقع الجغرافى . ففى البيئات الصحراوية — مثلًا — اتصل الإنسان بالحيوانات الداجنة اتصالًا وثيقاً واعتمد عليها بشكل يكاد يكون تاماً — فى تحصيل غذائه ، فالجمال والأغنام مصاحبة للمجتمع البدوى ، وهى علامة بارزة على النمط البدوى من الحياة الاجتماعية . وكذلك فى المجتمعات الزراعية : نجد أن زراعة النباتات هى العلامة البارزة على صفات هذا المجتمع وهى الصفات التى تميزه كمجتمع زراعى تربطه علاقات اجتماعية معينة تقوم على أسس ثقافية لها اتصال وثيق بالأرض والنباتات والعمل الزراعى .

مما سبق يتضح لنا أن التأثيرات التى ذكرناها تكون متفاعلة مع بعضها ، ولم نفصلها عن بعضها إلا من أجل الدراسة النظرية ، ولكن لن نستطيع أن نحدد لتأثير كل منها حدودا معينة يقف عندها : فتأثير طبيعة الأرض وتأثير المناخ (بعناصره التى ذكرناها من رطوبة وهواء وحرارة) تأثيران متداخلان ومتلاحمان ، بل إنه يصعب تماما تقدير أثر كل عنصر من عناصر المناخ منعزلًا عن آثار العناصر الأخرى : لأن الرطوبة (أو بخار الماء) لا يكون موجوداً بمعزل عن الهواء ، كما أن الحرارة لا تنفصل عن تكوين بخار الماء ، كما أنها ذات أثر فعال فى هبوب الرياح ، وذلك بسبب تأثيرها على جهات دون أخرى مما يسبب اندفاع الهواء فى اتجاه الأماكن ذات الهواء الساخن الذى يرتفع إلى الأعلى بسبب خفته وسخونته .

خلاصة الكلام أن هذه العوامل كلها تؤثر على أفراد المجتمع فتجعله ذا طابع معيّن ، ومهما قيل من أن آثار التكنولوجيا قد قرّبت بين المجتمعات وجعلت الفروق بينها غير كبيرة ، إلا أن هذه الآثار البيئية تشكل فروقاً واضحة بين كل مجتمع وآخر « وقد كان كورت ليفن وهنرى مرى Kurt Lewin & Henry Murray أكثر المنظّرين تأثيراً ووضوحاً فى دعم الاتجاه الجديد الذى يؤكد على أهمية البيئة ، وعلى أية حال فلا تزال هناك بعض المداخل النظرية التى تقدم بشكل كامل سلسلة عريضة من المتغيرات البيئية وتربط بينها وبين السلوك بعلاقة منطقية منتظمة »[١] ليس هذا فقط : بل « يمكن اعتبار المناخ من أهم العوامل المؤثرة فى التطور الاقتصادى فى كل أنحاء العالم ، فالمناخ الأمثل هو المناخ المعتدل الذى تتمتع به المناطق الصناعية فى العالم المعاصر ، ويبدو أن أكثر الناس يشعرون بأن كفاءتهم تضعف تحت تأثير الحرارة أو البرودة المفرطة ، ولذلك فإن تحسين الكفاءة الإنتاجية تعتبر إحدى الحجج التى تساق من أجل تبرير الدعوة إلى تكييف الهواء فى المصانع »[٢] .

تكلمنا فى الفقرة السابقة عن المؤثرات العديدة التى يصادفها الإنسان فى بيئته (أى فى الوطن الذى يعيش فيه) . وهذه المؤثرات مؤثرات مادية كلها . وذكرنا أن هناك مؤثرات أخرى هى المؤثرات غير المادية التى تكوّن (الثقافة غير المادية) للمجتمع ، لأن الوطن بمعناه المتكامل ليس فقط الأرض ، بل هو الأرض والناس معا ، يضاف إليهما الثقافة المادية وغير المادية والتى تكون فى كثير من جوانبها نتيجة للتفاعل المستمر بين الطرفين (الأرض والناس) تحت تأثيرات عديدة منها التأثيرات التى سبق ذكرها وتأثيرات أخرى خارجية قد تكون ناتجة إما عن ظروف طبيعية طارئة (كالزلازل والبراكين والعواصف المفاجئة أو الانكسارات الأرضية أو الجفاف المفاجىء ..إلخ) أو عن ظروف اجتماعية وبشرية مثل الحروب والهجرات بأشكالها المختلفة أو عن تأثير دخول التكنولوجيا الحديثة بما يصاحبها من مفاهيم وتغيرات جديدة .

وتتكون التأثيرات غير المادية على الفرد من منظومة القيم المتوارثة والمعايير والأعراف والعادات والتقاليد ، وهذه كلها تشترك فى تشكيل العلاقات الاجتماعية ونوعها . كما تحدد

---

(١) Moos, Rudolf H. & Insel, Paul M., Issues in social Ecology, Human Milieus. Part one, Theory & Design. National Press Books 1974 p. 6

(٢) Ibid P. 7.

مدى التفاعل الذى يقوم بين الفرد والمجتمع ــ فهى ذات تأثير فعال على علاقة الانتماء التى تقوم بين الفرد والمجتمع ، وبالتالى بين الفرد ووطنه بشكل عام .

فإذا كانت القيم السائدة هى قيم التعاون والمجاملة والمشاركة (كما فى المجتمع القروى) فإن الفرد ينشأ مرتبطا بالجماعة شاعراً بأنه عضو فيها ، وبذلك يجد المستند النفسى الذى يشعره بالطمأنينة ، كما تقل حالات الشعور بالاغتراب والضياع ، وبالتالى تقل نسبة الجرائم والجنح والانحرافات والانتحار . وقد يتساءل الإنسان : هل التقدم التكنولوجى والمادى المعاصر المصاحب للاغتراب والانحلال الخلقى أسعد للإنسان من الحياة الهادئة التى يحياها مجتمع قروى متماسك أم لا ؟ وهل يستحق التقدم التكنولوجى من الإنسان أن يضحى براحته النفسية وبقيمه التى تعطيه الطمأنينة النفسية ، وأن يهجر مجتمعه القروى وموطنه لكى يتمتع بصخب المدينة وأضوائها ومفاسدها فى مجتمع لا تربطه سوى علاقة المصلحة الاقتصادية أو التجاور المكانى الذى حدث بمحض الصدفة بين أناس غرباء عن بعضهم ؟

إن الاتجاهات الحديثة فى المجتمعات النامية تسير فى اتجاه استحداث المدن التى تكدس فيها السكان المهاجرون من الأرياف ، وهذه نقطة فى غاية الخطورة لأنها تعنى أن القرى والأرياف فقدت سكانها أو أكثر العناصر نشاطاً منهم . ولو كان هناك اتجاه إلى تطوير هذه الأرياف وتوفير أسباب الراحة والحياة المناسبة فيها لكان أجدى للبلاد كلها وأكثر تأميناً لاحتياجات الناس ، بالإضافة إلى ربطهم بوطنهم وتقوية انتمائهم إليه وجعلهم يعتزون بمهنة الزراعة التى يجب أن تستفيد من التكنولوجيا وأن تُمارس بشكل علمى يريح المزارعين ويوفر لهم الإنتاج الوافر الذى يمكن بواسطته توفير احتياجاتهم وتظهر لنا أهمية هذا الأمر إذا علمنا أن الريف فى الوطن العربى يشكل الغالبية العظمى من السكان ومن المساحة التى يمكن أن تستفيد منها البلاد فى الإنتاج الزراعى والحيوانى وملحقاتهما من العمل والصناعات التى يمكن أن تقوم عليهما . فنسبة سكان الريف فى بعض البلاد العربية كما يلى : فى الكويت ٦٪ (سنة ١٩٦٥ م) وفى البحرين ١٧,٧٪ (سنة ١٩٦٥) ، وفى الإمارات العربية ٣٤,٦٪ (سنة ١٩٦٨)[(١)] . ولا يخفى أن هذه الإحصائية مضللة لأنها تمت بشكل واقعى يحصى المدن الموجودة بما فيها من سكان مهاجرين من الريف ومن بلاد أخرى خارجية ، وكلهم جاءوا بعد أن تم استخراج

---

(١) فتحى محمد أبو عيانة ــ السكان والنمو الحضرى ــ دار النهضة العربية ــ بيروت سنة ١٤٠٤ هـ ٨٤ م (ص ١٤٢) .

النفط وتوفرت الأعمال لهؤلاء المهاجرين، وإلا فهم ريفيون جاءوا وانضموا إلى السكان الأصليين وما يؤكد هذا التفسير هو أن نسبة سكان الريف فى كل من العراق ٥٥,٩٪ (سنة ١٩٦٥ م)، وسوريا ٦٣٪١ (سنة ١٩٦٠ م)، والأردن ٥٦,١٪ (سنة ١٩٦١ م)[(١)] رغم أن هذه البلدان سبقت الدول المذكورة سابقاً فى مضمار إنشاء المدن وفى التحضر ، ولكن التركيب الديموغرافى للبلدان الأخيرة لم يتأثر بهزات اقتصادية صاعدة كما حدث فى الكويت والبحرين والإمارات على أثر اكتشاف البترول . وإجمالًا فقد كانت نسبة السكان الحضر فى الوطن العربى ٣٠,٦٪ (سنة ١٩٦٠ م) و٦٩,٤٪ من سكان الريف وفى سنة ١٩٨٠ م كان سكان الحضر يشكلون ٤٧,٦٪ وسكان الريف يشكلون ٥٢,٤٪ من جملة مجموع سكان الوطن العربى[(٢)] . وهذه الحقائق الإحصائية تؤكد لنا أن الاهتمام بالريف ليس خروجاً من المجتمع الواسع إلى خيّز ضيّق يمثله للريف ، لأن الريف والمدن جانبان متكاملان للحضر ، ولا يمكن القول بأن الحضارة تكون فى المدن فقط ، بل معنى الحضر يشمل القرى والمدن فى مقابل (البدو) سكان البادية[(٣)] . بالإضافة إلى التفاعل القائم بين كل من أهل المدن والقرى فى كافة نواحى الحياة ، ولعل من العيوب الاجتماعية المنتشرة فى مجتمعاتنا العربية هو أن الإنسان المتعلم يأنف من العمل فى الأرض ، فهو فلاح وابن فلاح ، ولكن علمه جعل منه إنساناً خاملًا متأففاً يأنف من الطين الذى منه تغذّى وعليه عاش ، وهذه مسئولية المجتمعات العربية كلها ومسئولية حكوماتها التى يجب أن تضع فى اعتبارها ربط الإنسان بالأرض وتعليمه الزراعة وتشجيعه عليها وتقديم الآلات الزراعية لخدمته وتسهيل مهمته . وبهذا وحده يمكن أن يشعر الإنسان بأنه مرتبط بوطن وبأن هذا الوطن يستحق منه التضحية ، وهو يعتز بهذا الانتماء ويجد فيه طمأنينته . وإذا كان الوطن موضوعاً للشعر والأدب : فإنه كان فى هذه الدراسة موضوعاً لتحليل يتناوله كمادة يتصل بها الإنسان وتتصل به بأوثق الصلات ،

---

(١) نفس المرجع ــ نفس المكان .

(٢) هنرى عزام : التحضر والنمو الاقتصادى فى الوطن العربى ــ فصل فى كتاب التنمية العربية ــ الواقع الراهن والمستقبل ــ عادل حسين وزملاؤه ــ مركز دراسات الوحدة العربية ط ١ (١٩٨٤ م) الفصل العاشر ص ٢٩٧

(٣) راجع : حسن منصور ــ المرجع السابق ــ (ص ٨٢ ــ ٩٥) حيث تمت مناقشة مفهوم التحضّر لغة واصطلاحا فى ضوء المفهوم التاريخى والاجتماعى .

وكثقافة يتشكل بموجبها المجتمع الذى يتميز بأن له شخصية نمطية (أو منوالية) تميزه عن غيره من المجتمعات ونلاحظ أن الانتماء الوطنى لا يتعارض مع الانتماءات الأخرى كالانتماء إلى الأسرة أو القبيلة أو أى انتماء آخر ، بل يمكن أن يتكامل معها ليسد حاجة الإنسان البيولوجية والنفسية والاجتماعية ، وليشعر الإنسان بأن له وعاءً مكانياً يمكن أن يستريح فيه ويجد فيه الطمأنينة والانتماء الذى يعتبر وشيجة قوية تشد الإنسان إلى الحياة وإلى العمل والتفكير والحركة فى كل اتجاه .

الفصل الرابع

الانتماء الدينى :

معرفة أصل الشىء تساعد على فهمه واستيعابه . وينطبق هذا القول على المفاهيم التى يبحثها الإنسان أو يتعامل معها . ومن هذا المنطلق نحاول تحديد مفهوم (كلمة الدين) فى اللغة العربية : ففى مختار الصحاح عدة معان لكلمة (الدين) منها : العادة . ومنها الإذلال ، ومنها الجزاء والمكافأة ومنها الطاعة(1) .

ولا تختلف معانى هذه الكلمة فى المعاجم الأخرى عن ذلك ، بل كلها تدور حول معنى الخضوع والطاعة والذل .. إلخ ، ولعل هذا المعنى العام يشكل لنا مدخلًا سليماً إلى فهم طبيعة الدين وفهم نفسية الإنسان المعتنق لدين معين ، وهو المسمّى (الإنسان الديّن) . كما يشير إلى الاستعداد الفطرى للخضوع لدى الإنسان ، لأن الدين يعنى الخضوع والاعتراف بقوى غيبية تسيطر على الكون وعلى الإنسان . وذلك ما تُجمع عليه الدراسات المتعددة التى قام بها علماء الأنثروبولوجيا لعديد من الشعوب البدائية فى أنحاء مختلفة من العالم . فى أجزاء من أمريكا أو استرالية أو إفريقيا .

وإذا عدنا إلى الإنسان الفرد فسوف نجد فيه الحاجة العميقة إلى الشعور الدينى ، وأشد ما تتجلى هذه الحاجة فى أوقات الشعور بالضعف أو الوقوع فى مأزق أو عندما يشعر الإنسان بأن حياته أصبحت مهددة بخطر كبير . يستوى فى ذلك الإنسان المعتنق لدين معين مع الإنسان الذى يدعى بأنه لا يؤمن بدين سماوى . وكل ما فى الأمر أن الإنسان الذى يدين بدين سماوى يعترف أنه يخضع لرب خلقه ، وأنه وحده المستحق للعبادة والخضوع له والالتجاء إليه — هذا بغض النظر عما اعترى هذا المبدأ من تحريف عند أصحاب ديانات معينة — أما الذى لا يدين بدين سماوى فهو إنسان يرتضى لنفسه أن يكون عبداً لإلـه غير الله : كرأس المال فى الدول الرأسمالية ، أو الحزب والدولة فى الدول الشيوعية ، أو الحاكم لدولة من الدول أو أى شيء آخر .

---

(1) ص ٢١٧ — ٢١٨ — مادة (د ى ن)

وإذا استبطن كل إنسان نفسه بأمانة وانتبه إلى بدء حياته ومراحلها ثم نهايتها ، فإنه عند ذلك سيجد أنه خاضع فى صميمه لقانون حتمى لا مجال للتخلص منه ، ولا قدرة لديه لتعديله بأى شكل كان مهما حاول أو احتال ، وربما كانت هذه هى النقطة القاتلة لاعتقاد بعض الملحدين بأن الدين شيء غير ضرورى للإنسان .

يرتبط الدين (إذن) ارتباطاً مباشراً بوجود الإنسان ذاته ، لأن الدين فى صميمه يربط الإنسان بالوجود والعدم ، ويقدم تفسيراً بطريقة من الطرق لعلاقة الإنسان بالعالم الآخر بشكل خاص ، كما يربطه بوجوده فى هذا العالم .

وتنبع حاجة الإنسان إلى الدين من شعوره بالضعف تجاه الظواهر الطبيعية فى الكون من حوله كظواهر الرعد والبرق والمطر والعواصف والزلازل والبراكين وشروق الشمس وغروبها ومشاهدته للكواكب والنجوم وغير ذلك من مشاهد ترهبه كمنظر الجبال الشاهقة أو الوديان السحيقة . كما يشعر بالضعف والحيرة أمام ظواهر أخرى تخص الإنسان نفسه وهى التى تتعلق بظواهر الميلاد والحياة والموت . ونظرا لحيرة الإنسان وعجزه عن تفسير الظواهر المتعلقة بحياته وموته ، وكذلك عجزه عن تفسير الظواهر الطبيعية والكونية : فقد ربط الإنسان بين هذين النوعين من الظواهر ربطاً سببياً ، بمعنى أنه اعتقد بأن ما يشاهده من آثار فى حياته مرده إلى الظواهر الطبيعية الكونية . ولعل فى هذا ما يفسر لنا الطوطمية — أو نوعا منها — حيث اعتبر الإنسان البدائى أن هذه القوى تتجسد فى كائن حىّ (حيوان ما) أو فى شجرة ضخمة أو صخرة كبيرة أو غيرها . ويعرّف راد كليف براون الطوطمية بأنها « مجموعة من العادات والتقاليد التى يقوم بمقتضاها نسق خاص من العلاقات بين المجتمع من ناحية والحيوانات والنباتات وعناصر البيئة الطبيعية الأخرى التى تلعب دوراً هاماً فى الحياة الاجتماعية من ناحية أخرى »[1] وفى هذه المرحلة البدائية يختلط الدين بالسحر كما بيّن مالينوفسكى فى دراسته عن جزر التروبرياند Trobriand ، ويبرز هذا فى سلوكهم العملى بشأن الشعائر التى تخص الفلاحة حيث يختلط السلوك الأسطورى بالسلوك العقلى فى مثل هذه الممارسات[2] . وفى مرحلة متقدمة حاول الإنسان أن يجسد هذه القوى الطبيعية على صورة معينة : فظهر الاعتقاد بآلهة

---

(١) محمد الجوهرى : الأنثروبولوجيا — أسس نظرية وتطبيقات عملية — دار المعارف (ط ٤) — ١٤٠٤ — ١٩٨٤ م (ص ٢٤٤) .

(٢) محمد أحمد بيومى — علم الاجتماع الدينى — دار المعرفة الجامعية ط ٢ (١٩٨٥ م) (ص ١١٠).

متعددة وكل منها يختص بناحية من نواحى الحياة : فإلـه للخصب وآخر للغابات وثالث للشمس ورابع للقمر ، وهكذا .

وقد ظهرت هذه الآلهة عند كثير من الشعوب القديمة كالبابليين والسومريين والمصريين القدماء واليونان والرومان ، وانتقلت بصورة من الصور إلى العرب القدماء ، وأفضى هذا إلى الوثنية وعبادة هذه الآلهة الخيالية فى مجسماتها ، كما ارتبط هذا بتقديم القرابين لها . وكانت الوثنية فى هذه الأثناء قسمين :

١ ــ **الوثنية الرمزية** : وهى الوثنية التى شرحناها وقد سميناها (رمزية) لأنها تقوم على اتخاذ مجسّم هو (الوثن) . يرمزون به إلى قوة معينة من القوى التى يعدونها إلـهاً مسيطراً .

٢ ــ **الوثنية المباشرة** : وهى التى تتجه إلى موضوعها مباشرة ، ويكون موضوعها عادة واحداً من الظواهر الطبيعية المهيمنة على ناحية من نواحى الحياة : فالمصريون القدماء عبدوا النيل مباشرة وقدموا له الضحايا (عرائس النيل) . وكذلك عبدت بعض القبائل العربية فى الجاهلية نسراً كاسراً ، وكانوا يقدمون له الضحايا . وفى الهند يعبد الهندوس البقرة ويعتبرونها مقدسة إلى هذا اليوم[١] .

وفى هذا المجال نلاحظ أن الوثنية المباشرة هى امتداد للطوطمية من حيث كون الطوطمية عبادة لجسم مادى (سواء كان حيواناً أو غير ذلك) باعتباره يمثل قوة عليا تؤثر على حياة المجتمع . ويفسر بعض العلماء التدين بأنه ناتج عن الرقى الفكرى « حيث يصل الإنسان إلى مستوى يفكر فيه فى نفسه وكيف خلق ، وفى القوى التى منحت له ، وكيف يسمع ويبصر ... » وهناك رأى آخر يتجه إلى أن غريزة التدين تنمو تبعاً للرخاء وهدوء البال ، إذ يجد الإنسان فراغاً من الوقت ليفكر فى غير أمور المعاش ، وليصل فى تفكيره إلى الكون وخالقه ومدبره . ويرى أكثر العلماء أن هذه الغريزة تنمو حيث يواجه الإنسان قوى الطبيعة ، وحيث يشتد إحساس الإنسان بالضعف أمام بعض القوى وإحساسه بالحاجة إلى حماية نفسه منها : كالإنسان البدائى الذى يرى المطر والريح والمرض والموت والحيوانات الفتاكة ، فيحس

---

(١) أحمد شلبى ــ مقارنة الأديان والاستشراق ــ مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية (دون تاريخ) ص ٢٣٥ ــ ٢٣٨ حيث عرض المؤلف رأى غاندى الذى نشرته مجلة Bhavana Journal الهندية فى مقال عنوانه (أمى البقرة) بالإضافة إلى معلومات أخرى وأساطير حول هذا التقديس

بالضعف ويطلب الحماية »[١] ، وإذا شئنا الدقة فى هذا الموضوع فإننا نستطيع ترتيب هذه الآراء الثلاثة كما يلى :

١ — التدين غريزة فى الإنسان ، مخلوقة معه لأنها مرافقة لشعوره بالضعف منذ ميلاده إلى وفاته ، وتظهر هذه الغريزة بشكل واضح عندما يشاهد الإنسان عجزه وضعفه أمام القوى الطبيعية التى تحيط به ، وعندما يرى أنه محدود العمر والقوة ، مما يدفعه إلى البحث عن عالم الكمال المطلق — رغم أنه فى هذه المرحلة لا يملك وسائل التفكير المنطقى المنظم ولا يعرف النظريات الميتافيزيقية ، ولا يستطيع عقله وضع نظريات عن المطلق والمحدود أو الكمال المطلق وما يقابله من نقص . وإنما كل ما فى الأمر هو النزوع الطبيعى الفطرى إلى طلب الأمان والشعور بالطمأنينة فى ظل القوة التى يتصور الإنسان أنها هى (القوة المطلقة) التى يجب أن يرضيها بعبادتها وتقديم الضحايا لها . وهذه هى مرحلة الطوطمية البدائية .

٢ — فى مرحلة تالية لذلك — وهى التى يكون فيها الإنسان مستقراً ولا يحتاج إلى الترحال والبحث عن الطعام باستمرار — وهى مرحلة الزراعة والاستقرار وتربية الحيوانات وجد الإنسان نفسه أكثر قدرة على تحديد تفكيره وتركيزه فى أشياء معينة تماماً — كمسألة خصب الأرض وارتباط ذلك بالمطر ونموّ النباتات والحيوانات ، والعواصف والرعد والبرق واعتقد أن هناك إلٰهاً لكل ظاهرة من ظواهر الطبيعة ، وهنا ظهرت الأوثان والأصنام كرموز ترمز للآلهة المتخيلة ، كما ظهرت أيضا الوثنية المباشرة (أى المتجهة إلى الظواهر الطبيعية مباشرة) كما أوضحنا سابقا .

٣ — فى المرحلة الثالثة : ارتقى تفكير الإنسان وأصبح يرى أن هذه الآلهة لا تفسر له كثيراً من الأشياء ، وحاول أن يتعمق فى تفكيره من خلال انتباهه للظواهر الموجودة حوله وفى نفسه ذاتها . ويذكر لنا التاريخ فرعونا من الفراعنة المصريين[٢] اعتقد بإلٰه واحد — وإن يكن ذلك التوحيد مختلفاً عن التوحيد الإسلامى المعروف من حيث إنه (أى التوحيد الفرعونى) توحيد يلغى فكرة التعدد ولكنه يبقى على الوثنية لأنه يعبد الآلهة كلها فى شخص إلٰه واحد يمثله وثن واحد .

---

(١) نفس المرجع (ص ٨ — ٩) .

(٢) راجع : مالك بن نبى — الظاهرة القرآنية — ترجمة عبد الصبور شاهين — الاتحاد الإسلامى العالمى للمنظمات الطلابية (١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م) ص (٣١٦ — ٣١٨) حيث نجد فيها أخبار أمنحوتب الرابع الذى غيّر اسمه إلى أخناتون ، وعبد الإلٰه (آتون — رع) بدلا من الإلٰه السابق (آمون) .

ونذكر فى هذه المناسبة قصّة سيدنا إبراهيم التى أوردها القرآن الكريم فى سورة الأنعام حيث قال تعالى : ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة إنى أراك وقومك فى ضلال مبين * وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين * فلما جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين * فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكوننّ من القوم الضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إنى برىء مما تشركون * إنى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرضَ حنيفاً وما أنا من المشركين * ﴾ .[الآيات ٧٥ ـــ ٧٩]

وتمثل هذه القصة حيرة الإنسان العاقل المفكر الذى يحس بأنه ضعيف وبأنه لا بد من قوة كاملة مقابل ضعفه ، وقد يتخيل الإنسان أن هذا الكمال موجود فى الكواكب أو النجوم لأنها أجسام علوية تبهره وتلفت نظره بأضوائها وحركاتها الظاهرة لعينه..

ونلاحظ أن سيدنا إبراهيم بدأ يتلمس الحقيقة حتى هداه الله (بعد أن أعمل فكره) إلى أن ربه ليس كوكباً ، وبالتالى ليس مجسماً يمكن أن يحيط به بحاسة من حواسه ، لأن الكمال لا يمكن أن يحاط به بحاسّة ناقصة ومحدودة القوة ، فلا بد أن يكون هذا الربّ غير واقع تحت حاسة من الحواس كأنه جسم مادى محدود ، فهو إذن مما يدركه العقل ويفهم وجوده وتحس به الروح إحساساً . وبالإضافة إلى ذلك تدل هذه القصة على رحلة العقل المفكر فى توجهه من الملموس والمحدود إلى عالم التجريد الذى يدل على الرقى الفكرى والقدرة على تجاوز معطيات الحس المباشر . كما نرى أنه يمكن أن يكون هناك تسلسل منطقى صاعد من تحكم الدوافع الغريزية فى الإنسان (كدوافع الخوف من المجهول ، والشعور بالضعف أو ما أشبه ذلك) إلى بروز عقله المفكر شيئاً فشيئاً وتساميه على المادة تسامياً يجعله يتصل بالمطلق ويجد فيه طمأنينته المنشودة ، وفى نفس الوقت يتعامل مع عالم المادة بوعى ويخضعها لتفكيره المنظم . ولذلك يعتبر التوحيد هو الديانة المنسجمة مع المنطق والواقع الكونى والإنسانى . والانتماء إلى فكرة التوحيد وإلى الموحدين يوفر للإنسان الطمأنينة بشكل يريحه من عناء البحث فى الميتافيزيقا أو فى المجهول بحثاً هو أقرب ما يكون إلى عبث الفكر . كما أننا لا نغالى إذا قلنا من ناحية أخرى بأن كثيراً من المذاهب الفلسفية هى العبث الفكرى بعينه مهما بدت ذات جاذبية أو تنكرت للميتافيزيقا ، فهى إنما تخدع نفسها وتوغل فى المادة وفى بحثها لحركة الفاعل الحرّة ، ولكنها تضع فى ذلك نظريات وأفكاراً تنتمى برمتها إلى عالم الميتافيزيقا المجهولة : من حيث أنها أفكار

تخطط للمستقبل وتعتمد فى ذلك على الفكر المجرد وعلى النظريات وهى نفسها (أى المذاهب التى تتنكر للميتافيزيقا) لا تؤمن بما تسمّيه الأحلام أو المثاليات المجردة . ولا تخلو أكثر هذه النظريات مادّية وأشدها تطرفاً (وهى المادية الجدلية) من هذا التنظير المستقبلى الذى ثبت فشله ، وجرى تبعاً لذلك تعديله عدة مرات حتى لم يبق بين التنظير الأصلى والتنظيرات الجديدة اللاحقة علاقة واقعية ثابتة .

فديانة التوحيد إذن تحرّر الإنسان من عبوديته المادية والفكرية على حدّ سواء :

(أولًا) **فمن الناحية المادية** : يرتبط الإنسان من حيث كونه جسماً حيّاً بالأشياء المحيطة به خصوصا الأشياء التى تشكل أهمية خاصة فى إشباع حاجاته العضوية الملحّة : فهو يرتبط بالحيوانات وبالنباتات وبالأرض وبمصادر المياه ، كما يرتبط بغيره من البشر خصوصا الذين يمكنهم مساعدته فى تأمين حاجاته المادية . ويمكن فى كثير من الأحوال أن يكون هذا الارتباط — بين الإنسان والأشياء المذكورة — مسيطراً على الإنسان وموجهاً له وجهة مادية صرفة ، بمعنى أن حدود التفكير لا تتعدى هذه الأشياء وكيفية الوصول إليها أو كيفية تأمين الفائدة منها . ويبرز لنا مدى استيلاء هذه الأشياء على تفكير الإنسان من واقع الحقائق التاريخية والواقعية فى المجتمعات البدائية أولًا ، وفى المجتمعات الحديثة على حد سواء : ففى المجتمعات القديمة سادت عبادة أرواح الأجداد وعبادة الكواكب والنجوم والأنهار الكبيرة والحيوانات النافعة أو الشرسة . بل لقد قامت ديانات على بعض هذه العبادات (مثل الهندوسية التى لا تزال إلى اليوم) ، وعند اليهود كانت عبادة (يهوه) المتمثل فى أوصاف حسية منها أنه كان يسير أمام جماعة بنى إسرائيل فى عمود سحاب فى النهار ، وعمود نار فى الليل ليهديهم فى المسير ، ومنها (مرة أخرى) أن له أوصافاً حسيّة بشرية متنوعة من الخطأ والندم والأمر بالسرقة والتعصب[1] .. إلخ ، كما أن اليهود عبدوا العجل (كما ذكر ذلك القرآن الكريم) . وارتبطت هذه العبادات بتقديم القرابين والأضاحى للمجسمات التى تمثل آلهة من القوى الطبيعية أو للأصنام التى عبدت لذاتها فى نهاية الأمر . وفى العصر الحديث قامت عبودية الإنسان لأشياء مادية جديدة هى : عبوديته للآلة ، وعبوديته لرأس المال ، وعبوديته للمجتمع متمثلًا فى الدولة الدكتاتورية . وهذه الأنواع الثلاثة من العبودية هى من أهم أسباب الاغتراب الذى عانت منه ولا تزال تعانى أجيال وأجيال من سائر أنحاء العالم المعاصر .

---

(١) أحمد شلبى — مقارنة الأديان (مرجع سابق) ص ٤٧ — ٤٨

(أ) **فمن ناحية العبودية للآلة** : يدلنا تاريخ المجتمعات الأوروبية وتطورها الصناعى أن أرباب المصانع أخذوا يستغلون طاقة النساء والأطفال بالإضافة إلى الرجال . وكان أجر المرأة والطفل زهيداً بالمقارنة مع أجر الرجل ، مما جعل أصحاب المصانع يميلون إلى تشغيل النساء والأطفال وترك الرجال ــ الأمر الذى كان له أكبر الأثر فى انتشار الانحلال الخلقى وتفسخ نظام الأسرة الأوروبية ، يضاف إلى ذلك أن كثيراً من العمال فقدوا أعمالهم بسبب حلول الآلة محلهم ، مما أدى بهم إلى الفقر والعيش فى فراغ طويل بما لذلك من تأثيرات اجتماعية ونفسية سيئة عليهم وعلى أسرهم .

(ب) **أما العبودية لرأس المال** : فهى موازية للعبودية للآلات الحديثة : فصاحب رأس المال يعمل ليله ونهاره على زيادته وتنميته ، وهو أمر يملك عليه تفكيره وإحساسه ووقته كله . ويتبع أصحاب رؤوس الأموال فى هذا العصر كل سبل الحيلة والغش والمغامرات فى سبيل الوصول إلى أهدافهم . وقد أدى هذا إلى التنافس الخطير بين الدول الرأسمالية فى مجالات الاستعمار والتجارة وتنمية الثروات عن طريق الاستيلاء على بلاد أخرى واستعمارها لتكون مجالًا لتوفير المواد الخام وأسواقاً لاستهلاك الإنتاج الصناعى الذى يشكل عماد التنافس التجارى والذى يؤدى بدوره إلى زيادة رأس المال . وكما نعلم فقد قامت الحروب المدمرة فى هذا العصر بين دول الاستعمار واصطلت بنار الحرب البلاد التى غزاها المستعمرون بما لهم من وحشية ونهم وتجرد من كل هدف إنسانى إلا هدف الثروة بأية وسيلة ثم توّج ذلك كله بالحربين العالميتين ، كل هذا بسبب التكالب الشديد على مناطق النفوذ ، ويتأكد هذا القول عندما نتذكر أن الدول التى حاربت بعضها هى دول مسيحية كلها ، فالمبدأ الدينى لم يكن له أدنى أثر فى إيقاظ ضمائر المتحاربين لأنه لم يكن له مكان فى ضمائرهم بعد أن حلت عبادة رأس المال محله بقوة طاغية . ولا تزال هذه العبودية تستولى على قلوب وعقول الدول الصناعية بشكل خاص ، ومعظم دول العالم بشكل عام بسبب ما أصبح للمال من أهمية فى إقامة المشاريع فى التنمية التى تؤدى إلى رفاهية الحياة .

(جـ) **أما العبودية للدولة الديكتاتورية** : فهى تقوم على الاعتقاد بأن الإنسان يجب أن يكون مقيداً بمجتمعه تقيّداً مطلقاً تذوب فيه فرديته . وقد ظهر هذا الاتجاه كرد فعل على الاتجاه السابق الذى كان يسمح لأصحاب المصانع باستغلال الأفراد واستنزاف جهدهم

وعملهم بدون رحمة أو أجور عادلة دون أن تتدخل الدولة وتضع حداً أو قانوناً ينظم العلاقة بين العامل وصاحب العمل عملا بمبدأ آدم سميث « دعه يعمل دعه يسير »[١] فكان مبدأ الفردية الاستغلالية هو الذى يسير علاقة العامل الضعيف بصاحب العمل القوى المتحكم. فكان رد الفعل متمثلا فى صورة معاكسة تماماً للفردية ، وكان ماركس أبرز المفكرين الذين جعلوا هذه القضية (قضية العمل واستغلال طاقة العمال وظروفهم) قضية مركزية فى تفكيره ، ولكنه كان متطرفا فى الجانب الآخر المقابل للفردية ، وقد حلل ماركس قضية استغلال العامل وشعوره بالاغتراب انطلاقاً من اغترابه عن عمله وإنتاجه وعيشه فى ظروف غير ملائمة مع أن صاحب العمل هو الذى يستفيد من هذا العمل ويتراكم لديه رأس المال[٢] ولكن هذا أفضى فى النهاية إلى التحكم فى مصير الفرد ليس باسم صاحب العمل ولكن باسم الدولة التى يمثلها الحزب الشيوعى . وإذا كانت الشيوعية تريد أن تؤمن للإنسان الحياة الخالية من استغلال رأس المال له فإنها فى المقابل سيطرت على مواهبه وإمكاناته وأجبرته على التفكير فى حدود ما تسمح به مفاهيم المادية التاريخية سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وأيديولوجياً ، رغم أن هذا الأمر يؤدى إلى نوع من ضيق الأفق وتجاهل الحقائق التاريخية والواقعية التى تدل على تنوع الإمكانات والإبداعات الفردية ، بالإضافة إلى أن الشيوعية تنسى أن الدكتاتورية أمر كريه سواء كانت من أصحاب رؤوس الأموال (البورجوازية) أو من البروليتاريا . كما أن عبودية الإنسان قد تكون للحزب أو للحاكم الذى يمثل السلطة التنفيذية للقرارات ، مما يجعل كل نشاط خارج نطاق الحزب أو خارج الحدود التى يرسمها الحاكم نشاطاً مرفوضاً قد يجر على صاحبه الموت أو السجن على أقل تقدير . ولتلافى أنواع العبودية المادية المذكورة يمكن أن يكون التوحيد (توحيد الله) هو المخرج للإنسان ، وهو الحامى له : لأن التوحيد معناه عدم الرضى بأى عبودية لغير الله : والاعتراف بأن هذه العبودية معناها التحرر من كل ارتباط آخر يكون فيه انتقاص لكرامة الإنسان أو الميل به عن الطريق الذى يرتفع بالإنسان من مرتبة الحيوانات التى لا نصيب لها من التعقل والتسامى ، بل تحيا وتموت فى حدود المادة المحدودة

---

(١) راجع مالك بن نبى — المسلم فى عالم الاقتصاد — دار الشروق ١٣٩٨ هـ — ٧٨ م (ص ١٠٣ — ١٠٨) فصل بعنوان الأساس الأخلاق لعمليتى الإنتاج والتوزيع .

(٢) على ليلة — النظرية الاجتماعية المعاصرة — دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع — دار المعارف ط ١ (١٩٨١) (ص ٢٠٠ — ٢٠٩ تحت عنوان الماركسية كامتداد للمثالية النقدية) .

المظلمة المتحولة .

(**ثانيا**) كما أن التوحيد يحرر الإنسان من الناحية الفكرية وليس فقط من الناحية الماديّة ترتبط الناحية الفكرية فى الإنسان بناحيته المادية ، لأن العقل يفهم الأشياء من خلال الحواس الخمس التى تمده بالمعلومات الأولية حيث يقوم بتحليلها وتركيبها واستنتاج المعلومات المعقدة من خلال ذلك . كما أن العقل يستطيع التعامل مع المعلومات التى تأتيه عن طريق مباشر ، أى من النظر فى أفكار الآخرين وخبراتهم والتفكير المباشر فيها . لهذا نلاحظ أن إدخال المعلومات إلى العقل يتم بطريقتين :

١ — طريق الحواس التى تدخل إليه المواد الخام للمعلومات (إن صح هذا التعبير) فيقوم العقل بالتحليل والتركيب والاستنتاج والتوصل إلى المعلومات المركبة والمتنوعة التى يشكلها بجهوده من المواد الأولية الواصلة إليه ، وهذه الطريقة يمكن أن تسمى الطريقة التجريبية(١) أو طريقة الخبرة الخاصة ، لأنها خاصة بالشخص واتصالاته مع وسطه الذى يعيش فيه وبخصائصه الثقافية والنفسية ، ويلاحظ أن هذه الطريقة هى طريقة مباشرة من حيث اتصال الإنسان بالأشياء ، ولكنها من ناحية أخرى غير مباشرة فى الوصول إلى المعلومات ، لأن هذا الوصول يحتاج إلى المرور فى عمليات معقدة من التحليل والتركيب والاستنتاج والقياس وغيرها .

٢ — طريق التفاعل مع أفكار الآخرين ومناقشة خبراتهم ، وهذا الطريق يحتاج إلى قدرة على التحليل والتعمق والمقارنة والاستنتاج ، ويتأثر بشخصية الفرد وثقافته ومعتقداته المختلفة . وهذا الطريق يأتى إما من الكتب (أى عن طريق الاطلاع والدراسة والبحث) وإمّا بالمناقشة التى تتم بين الأشخاص فى المجالات العلمية المختلفة . وهذه الطريقة أيضا طريقة مباشرة من حيث اتصال الإنسان بالمعلومات لا بالأشياء ، فهى تعطى الإنسان خلاصة خبرة أشخاص آخرين بدون أن يمر بالتجارب الحياتية التى مروا بها . ورغم أن هذه الطريقة أقصر من الطريقة السابقة ، إلّا أن الطريقة السابقة (الخبرة الذاتية) أكثر تأثيرا ونضوجا فى نفس الإنسان لأنه لا يصل إلى المعلومات إلا بعد المعاناة الشخصية التى لا تتوفر فى الطريقة الثانية (طريقة أخذ آراء الآخرين ومناقشتها ودراستها) ولكن الطريقة الثانية تمتاز بأنها أغزر فى

---

(١) إمانويل كانت — مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما — ترجمة نازلى إسماعيل حسين دار الكاتب العربى للطباعة والنشر (٨٧ هـ ٦٧ م) ص ١٨٥

كمية المعلومات التى يمكن أن توفرها للإنسان ولذلك فالدراسة فى الكتب المتنوعة والاستماع إلى محاضرات العلماء ومناقشة أفكار الكتّاب تثرى الفكر وتوسّع الآفاق .

وتتمثل العبودية الفكرية فى تزييف المصادر التى يمكن أن تمد العقل بمدخلات التفكير أو أولياته أو مواده الخام التى فيها يصُوغ مفاهيمه وأفكاره ويتخذ منهاج حياته ودستوره الذى يؤمن به وعليه يسير . وهذا التزييف قد يكون بأن تخدعه حواسه وخبرته فى عالم المادة ، حيث يفشل فى التحليل والتفكير بسبب إيغاله فى المادة وكونه أسيراً لها فكرياً . وقد يكون عن طريق إساءة تحليل أفكار الآخرين وصبغها بصبغة معينة تكون صبغة مادية متطرفة أو ذات طابع ميتافيزيقى موغل فى المثالية أو اليوتوبية . ولمحاولة فهم هذين الجانبين (جانب التفكير المادى الصرف وجانب التفكير المثالى المجرد) نقول :

١ — **فى الناحية الأولى** : ينطلق التفكير فى هذا المجال من نظريات مادية مسبقة تكون هى الموجّه للخط الفكرى المعتنق لها ، أو الخاضع لها خضوعاً بشبب كونها هى الأيديولوجية أو العقيدة التى تسير عليها الدولة ، والتى لا تسمح لأحد بالتفكير خارج نطاقها . ويلاحظ أن هذا يفضى إلى العبودية الفكرية من حيث كون الإنسان مضطرباً أو مجبراً على حصر نشاطه الفكرى فى النظرية أو الأيديولوجية المادية التى أصبحت هى المهيمن الوحيد على فكره ، وهذه هى أبرز خصائص الاتجاه اللّادينى السائد فى الغرب بعد انهيار القيم الدينية المسيحية التى كانت قلقه أصلًا فى نفوسهم . فأصبحت « المدنية الغربية الحديثة لا تقر الحاجة إلى خضوع ما ، إلا لمقتضيات اقتصادية أو اجتماعية أو قومية . إن معبودها الحقيقى ليس من نوع روحانى ، ولكنه الرفاهية . وإن فلسفتها الحقيقية المعاصرة إنما تجد قوة التعبير عن نفسها من طريق الرغبة فى القوة . وكلا هذين موروث عن المدنية الرومانية القديمة »[1] وهذا الاتجاه فيه فصل للإنسان عن القيم الروحية وقطع له عن أى صلة روحية . وعبثاً نحاول تخليص الإنسان من الشعور بالاغتراب إذا قطعناه من البعد الروحى الذى يلعب دوراً أساسياً فى حياته وفى تفكيره ولن يكون مجرد توفير الغذاء الجيد والحاجات المادية كافياً للتعويض عن القيم الروحية التى تلبى حاجة الإنسان إلى الشعور بالطمأنينة وبأنه ينتمى فى صميمه إلى عالم آخر يجد فيه العدل والصفاء ويتمتع فيه بالخلود بعد أن يجتاز هذا العالم ، مع أن ذلك الإيمان لا يعنى

---

(١) محمد أسد — الإسلام على مفترق الطرق — ترجمة عمر فروخ — دار العلم للملايين ٩٨ هـ — ٧٨ م (ص ٣٥) .

بأية حال أن نقطع صلاتنا بالعالم المادى الذى نحيا فيه ، أو أن نتنازل عن حقوقنا فى توفير الحياة الكريمة فى هذا العالم .

٢ ــ وفى الناحية الثانية (ناحية التفكير المثالى الصرف) :

يدخل تحت هذا النوع من التفكير ما يعتنقه الرهبان والصوفيون وبعض الفلاسفة المثاليون كأفلاطون وهيجل وشوبنهور واليوتوبيون ، وفلاسفة الحدس أو المعرفة الصوفية إجمالًا (مثل برغسون) . ويلاحظ أن هذا الاتجاه مضاد للاتجاه المادى ويركز على عالم الفكر المجرد والميتافيزيقى ، ويعتبر أن العالم بما فيه ليس سوى صورة مشوّهة لعالم المثل الأفلاطونى ــ أو أنه على أحسن تقدير ليس سوى انعكاس لتفكير الإنسان أو لما فى عقله . ويغالى الاتجاه المتطرف من المثالية فينكر وجود العالم المادى ويعترف بعالم الأفكار والمثل ، كما أن الصوفية ينسحبون من العالم المادى ويركزون نشاطهم الروحى ليكون هو المهيمن على حياتهم رغبة منهم فى الوصول إلى ما يسمونه (الاتحاد أو الحلول) أو ما أشبه ذلك من تسميات[1] . كما أن الرهبان يسيرون فى اتجاه مشابه . وهذا كما نرى فيه تناقض مزدوج : فهو أولًا يتناقض مع طبيعة العقل المفكر الذى يتركز عضوه فى جسم الإنسان (وهو جسم مادى كما نعلم)، إذ لولا الدماغ ما كان هناك فكر ، كما أن التناقض الثانى واقع مع طبيعة الإنسان ذاتها من حيث كونه جسماً وروحاً ، لا جسماً فقط (كما أراده الماديون) ولا روحاً فقط (كما أراده المثاليون أو الروحانيون) . وتأتى العبودية الفكرية هنا من عدم ترك الفكر يسير بحرية وعلى هدى من القيم الروحية السامية المرتبطة بالعالم المادى : إذ أن القيم المجردة لا تتحقق عملياً إلا فى العالم المادى الذى نعيش فيه ، فالإنكار لهذه الحقيقة لن يغير من الواقع شيئاً ، بل فيه كَبْتٌ للفكر وتجريد له بصفة تجعله يعيش خارج العالم الذى يجب أن يعمل فيه ، وهو العالم الإنسانى بكل ما فيه . ولا نستغرب أبداً أن يشعر أصحاب هذا الاتجاه بالاغتراب ، بل وبكثير من الندم والضياع والألم عندما يرون العالم سائرا إلى الأمام وغير ملتفت إليهم . لأن هذا الاتجاه (المثالى المتطرف بالذات) يكون فى العادة محتقراً للعالم المادى (ظاهرياً) ومنصرفاً عن الدنيا ، ولكنه فى الحقيقة مستعبد لنظريات خيالية هى أقرب إلى الحلم منها إلى الواقع العملى فى الحياة .

---

(١) لأخذ فكرة أوفى عن ذلك راجع ــ سميح عاطف الزين ــ الصوفية فى نظر الإسلام ــ دار الكتاب اللبنانى ــ بيروت ط ٢ دون تاريخ (ص ٣٦ ــ ٣٧) .

من هنا نستطيع أن نفهم الانتماء الدينى الصحيح الذى يمكن أن يحل هذه المعادلة معادلة التوفيق بين مطالب الجسم ومطالب الروح . ولو حاولنا أن نقارن بين الأديان لنخرج بنتيجة عن الدين الذى يمكن أن يوفر هذا الحل أو المخرج لوجدنا أن الأديان السماوية الثلاثة وهى اليهودية والمسيحية والإسلام هى ما يتصدر القائمة .

ولكن امتازت اليهودية بأنها ديانة عنصرية ضيقة مغلقة تؤمن بشعب الله المختار أولًا وفيها من التحريف ما لا يرضى به إنسان عاقل ، ويكفى أن يرجع الإنسان إلى أسفار اليهود ليدرك هذه الحقيقة بكل موضوعيّة(١) .

ثم إن المسيحية كانت تعانى من تسلط البابوات ورجال الدين ومن التحريف فى العقيدة مما يدل على أنها دين غير مكتمل الجوانب ، بل كان كل بابا أو امبراطور يدخل فيها من العقائد والآراء والتعليمات ما يراه مناسباً ، ثم يأتى آخر مخالف لهفيتهمهبالكفر أو الهرطقة ويحاكمه حياً أو ميتاً ويلغى ما كان قد سنه من تشريعات أو قال به من آراء . وسنبين شيئاً من ذلك بالتفصيل فى الباب الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله وقد سقط أثر الدين المسيحى فى نفوس الأوروبيين ولم يعد يهمهم فى العصر الحاضر سوى الرفاهية والرقى المادى « إن الأوروبى العادى سواء عليه أكان ديموقراطياً أم فاشياً ، رأسمالياً أم بلشفياً ، صانعاً أم مفكراً ـــ يعرف ديناً إيجابياً واحداً هو التعبد للرقى المادى ، أى الاعتقاد بأن ليس فى الحياة هدف آخر سوى جعل هذه الحياة نفسها أيسر فأيسر ، أو كما يقول التعبير الدارج « طليقة من ظلم الطبيعة » إن هياكل هذه الديانة إنما هى المصانع العظيمة ودور السينما والمختبرات الكيماوية وباحات الرقص ، وأماكن توليد الكهرباء وأما كهنة هذه الديانة فهم الصيارفة والمهندسون وكواكب السينما وقادة الصناعات وأبطال الطيران . وإن النتيجة التى لا مفر منها فى هذه الحال هى الكدح لبلوغ القوة والمسرّة ، وذلك بخلق جماعات متخاصمة مدججة بالسلاح ومصممة على أن يفنى بعضها بعضاً حينما تتصادم مصالحها المتقابلة . أما على الجانب الثقافى فنتيجة ذلك خلق نوع بشرى تنحصر فلسفته الأخلاقية فى مسائل الفائدة العملية ، ويكون أسمى فارق لديه بين الخير والشر إنما هو

---

(١) على سبيل المثال ، انظر : محمد خليفة التونسى ـــ بروتوكولات حكماء صهيون ـــ دار الكتاب العربى (ط ٧) (١٤٠٤ هـ ـــ ١٩٨٤ م) . كما أن هناك ترجمة أخرى قام بها أحمد عبد الغفور عطار .
وكذلك : عبد الرحمن عميرة ـــ المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها ـــ دار اللواء للنشر والتوزيع ط ٢ (٩٩ هـ ـــ ٧٩ م) (ص ٨١ ـــ ٩١) . وكذلك : أحمد شلبى : مقارنة الأديان ـــ مرجع سابق (ص ٤١ ـــ ١٠٢) .

التقدم المادى »[١]

أما الهندوسية أو البوذية أو سواهما فهى ديانات إقليمية لم تتعدّ المجتمعات التى وجدت فيها أصلاً فى آسيا ، وهى تنحسر أمام غيرها لأنها ليست من الديانات التى تصمد فى وجه المنطق أو الحق . ولا يحتاج الأمر إلى مناقشتها . لأنه لا يوجد من يقتنع بالطوطمية التى توجد فى أشهرها (وهى الهندوسية) من حيث تقديسها للبقرة .

أما المذاهب الوضعية الحديثة كالشيوعية أو الوجودية أو التيارات الفكرية والحركات المختلفة فإنها ليست سوى وجهات نظر وفلسفات لا تعدو أن تكون محاولات لتوفير الطمأنينة للإنسان بعد أن غرق فى ضياعه واغترابه على أثر انهيار القيم المسيحية فى نفوس الأوروبيين واتجاههم إلى العلمانية المقترنة بالتحلل الخلقى والتفسخ الاجتماعى (خاصة نظام الأسرة) « وتجدر الإشارة هنا إلى أنه قد تبين أن الذين ينتمون إلى هذه الحركات معظمهم من الذين واجهوا صعوبات فى تحديد ذاتيتهم فى مجتمعهم ويحاولون إيجاد بدائل لهذا ، أو من بين الذين يبحثون عن الحب والقبول والانتماء ، وهى أشياء افتقدوها فى حياتهم وعلاقاتهم الأسرية ، ففى الانتماء لمثل هذه الحركات يجد الأشخاص علاقات بديلة افتقدوها بين أسرهم أو فى مجتمعاتهم »[٢] ولكن هذه العلاقات التعويضية البديلة لا يمكن بأية حال أن تحل لهم مشكلة الشعور بالاغتراب والضياع والقلق النفسى ، ولذلك ينتهى بهم « الأمر إلى ذلك التفشى الواسع للانحلال الخلقى والجنسى واستخدام العقاقير المخدرة ... هذا بخلاف الجماعات الإلحادية التى ترى أن الأديان وما تحتويه تمثل نوعاً من المغالطات التى يجب أن يتجرد منها الإنسان »[٣] يبقى أمامنا الانتماء إلى الإسلام كدين يجمع طرفى المعادلة الصعبة (المادية والروحية) بطريقة فريدة لا يمكن أن تتوفر لأى دين أو أيديولوجية مهما كانت .

وقبل أن نسترسل نودّ أن نلاحظ بأن من الأجيال المعاصرة مَنْ يتصورون أن الدين عبارة عن قيد ثقيل ، وبأنه لا يصلح إلا للقراءة على أرواح الموتى فى المقابر ، وبأنه مجرد شعائر يؤديها المسلم فى المساجد تحت الضغط والإكراه ، وكنتيجة لعدم فهمهم للدين صعب عليهم الربط بين الدين والحياة أو الدين والعلم لتصورهم الخاطئ بأن الدين يعارض العلم . وبأنه غير عملى

---

(١) محمد أسد — مرجع سابق — (ص ٤٧ — ٤٨) .

(٢) محمد أحمد بيومى — علم الاجتماع الدينى — دار المعرفة الجامعية ط ٢ (١٩٨٥ م) (ص ٤٩١)

(٣) المرجع السّابق (ص ٤٩٠) .

فى الحياة . كما تصور فريق آخر أن الدين معناه الرجعية التى هى ضد التقدمية ، وتصوروا بأن كلمة (تقدميّة) تعنى التطرف أو اعتناق أيديولوجيات معيّنة تدعى الثورية وتحرير الإنسان ، وهى فى الحقيقة لا تحرر الإنسان ، بل تحرر غرائز الإنسان وتستثير فيه أحط النوازع من جنسيّة وإباحية وهدم للمثل العليا ، مع أن الدين الإسلامى فى حقيقته ثورة تقدمية بكل ما فى هذه الكلمة من معان سامية ، تقدميةٌ لأنها ثورة الإنسان على الظلم وعلى العبودية لغير الله ، ولأنها أيضا تعتبر الإنسان خليفة الله فى الأرض وتفضله على كل المخلوقات وحتى على الملائكة المكرمين ، قال الله تعالى : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة ﴾ [البقرة : ٣٠] . وقال أيضا : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس ﴾ [الإسراء : ٦١ ، والكهف : ٥٠ وفى غيرها بنفس المعنى مثل طه : ١١٦] . والسجود من الملائكة لآدم (بأمر ربهم) دليل كرامة هذا المخلوق على الله وتفضيله على الملائكة . من هذا المنطلق يجب أن نفهم الإسلام وأن ننتمى إليه ونحن واثقون أنه الدين الوحيد الذى يصلح لتوفير الطمأنينة الصادقة للإنسان ، ولأنه الوحيد الذى يحل بنجاح المعادلة الصعبة : معادلة التوفيق بين مطالب الجسد ومطالب الروح . يقول الله تعالى : ﴿ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا ﴾ [القصص : ٧٧] ويقول أيضا : ﴿ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾ [الأعراف : ٣٢] ويقول النبى عليه الصلاة والسلام : (اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا) . ومن حديث شريف آخر : (.. إنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأرقد ، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى) ثم إن الإسلام لا يؤمن بالرهبانية التى تميت الجسد فى مثالية بائسة تنافى الطبيعة الإنسانية . وهو لا يتنكر للحاجة الروحية التى يجب أن توفر للإنسان العمق النفسى المتكامل البناء ، والقائم على أسس سليمة من الثقة فى أن نهايته لا تكون بفناء جسمه وتحلله ، لأن الذى أوجده من العدم قادر على أن يوفر له الحياة الأبدية السعيدة ، وأن نزوعه إلى الخلود سيتحقق بفضل خالقه الذى وعده بذلك .

يقول المسلم النمساوى (محمد أسد) [وهو ليوبولد فايس سابقاً] : « فالإسلام ليس عقيدة صوفية ولا هو فلسفة ، ولكنه نهج من الحياة حسب قوانين الطبيعة التى سنها الله لخلقه وما عمله الأسمى سوى التوفيق التام بين الوجهتين الروحية والمادية فى الحياة الإنسانية وإنك لترى هاتين الوجهتين فى تعاليم الإسلام تتفقان فى أنهما لا تدعان تناقضاً أساسياً بين حياة

الإنسان الجسدية وحياته الأدبية فحسب ، ولكن تلازمهما هذا وعدم افتراقهما فعلًا أمر يؤكده الإسلام إذ يراه الأساس الطبيعى للحياة »(١) .

والانتماء الدينى إجمالًا يوفر للإنسان الطمأنينة ويحميه من القلق النفسي والشعور بالاغتراب فى مواقف الحياة المختلفة ، وأهمها : مواقف الأزمات الخاصة بدورة الحياة من ميلاد وشيخوخة وموت ، وكذلك مواقف الكوارث الطبيعية ومواقف الأزمات والتوتر الناتج عن صراع القيم الاجتماعية(٢) . وبذلك يمكن أن نقف عند مواقف الضغوط المذكورة لكى نبحثها بشيء من التفصيل البسيط :

١ — **موقف الموت (الفقدان)** : حيث تؤكد الأديان (حتى البدائية منها) على الناحية الروحية وأهمية الروح وكونها ذات مركز متميز فى حياة الإنسان وبعد موته . كما يؤكد الإسلام بالذات على أن هذه الحياة ما هى إلا مرحلة من عمر الإنسان الذى تنتقل روحه إلى بارئها .

٢ — **مواجهة القوى الطبيعية القاهرة** : فالمسلم لا يؤمن بالسحر ، ولا يمكن الموافقة على الربط المطلق بين الدين والسحر(٣) ، لا من ناحية المبدأ ولا من ناحية الأثر العملى التطبيقى ، لأن الإسلام يؤكد أن السحر مناف للدّين الإسلامى ومؤدّ بصاحبه إلى الكفر وبأنه تبعا لذلك من المستحقين لغضب الله . قال تعالى : ﴿ يعلمون الناس السحر وما أُنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ، وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ [البقرة : ١٠٢] وقال أيضا : ﴿ قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين ﴾ [الأحقاف : ٧] . أما فى السنة الشريفة ، فعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : (اجتنبوا السبع الموبقات ، قالوا : يا رسول الله ، وما هنّ ؟ قال : الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق ، وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات) . وعن جندب مرفوعا : « حَدّ الساحر ضربةٌ بالسيف » رواه

---

(١) الإسلام على مفترق الطرق (مرجع سابق) ص ٢٢

(٢) محمد أحمد بيومى — علم الاجتماع الدينى (مرجع سابق) ص ٤٢٣

(٣) المرجع السابق (٤٢٧ — ٤٣٢) حيث ربط المؤلف بين الدين والسحر . ورغم صحة هذا الربط بين الأديان البدائية والسحر . إلا أن هذا لا يمكن قبوله فى مجال الإسلام بل إن الساحر كافر كما بيَّن ذلك القرآن الكريم ، وكما بينته الأحاديث الشريفة .

الترمذى ، وقال : الصحيح أنه موقوف . وفى صحيح البخارى عن بجالة عن عبدة قال : « كتب عمر بن الخطاب أن اقتلوا كل ساحر وساحرة » ، قال فقتلنا ثلاث سواحر .

من ذلك نرى أن الإسلام لا يتسامح مع السحرة ولا يقرّ ما يقوم به بعض الناس باسم الدين ، وإنما يأمر بإيقافهم عند حدّهم لئلا تختلط الحقائق الدينية المقننة والواضحة بالخزعبلات والأوهام . وبذلك يمكن القول بأن مواجهة المسلم للقوى الطبيعية القاهرة تنبع من إيمانه بأن هذه القوى ليست إلا مخلوقات خلقها الله وهو المتحكم فيها ، ولذلك فلا يخاف منها أو يتصور فيها إرادة للغضب أو الرضى (كما يعتقد أصحاب الديانات البدائية) وإنما هى آيات على عظمة الله وقدرته غير المحدودة . وعلى هذا الأساس فإنه يمكن اعتبار الزلازل والبراكين والعواصف والكسوف والخسوف والمد والجزر .. إلخ دلائل عظمة الخالق الذى أوجدها وجعل لها قوانينها التى لا يزال الإنسان يعمل على كشف أجزاء منها ، ولم يصل إلا إلى أطراف زهيدة يسيرة رغم غرور الإنسان العلمى وتفوقه العقلى . أما فى الأديان الأخرى فقد كانت عملية الربط بين الدين والسحر منسجمة مع تلك الأديان باعتبارها غيبيات تقوم أصلاً على اجتهادات رجال الدين والكهنة وأصحاب الأهواء المختلفة .

٣ ــ مواجهة صراع القيم الاجتماعية : حيث يشكل الدين فى مثل هذه المواقف نقطة اهتداء ثابتة يرجع إليها الإنسان عندما تشتد الحاجة لديه إلى تحديد طريق سيره .

وليس معنى هذا أن يكون الدين معارضا للتغيير الاجتماعى ، ولكن معناه أن الدين يساعد على صيانة وتحديد القيم الاجتماعية الأساسية التى تتضمن قيماً خلقية سامية خصوصاً فى عصر تكثر فيه الآراء والمذاهب والتوجهات ، وتختلط فيه الثقافات بسبب الاتصال الثقافى العديد المنافذ والقنوات ، أو حينما يكون هناك تناقض بين الأنساق الاجتماعية الموجودة فى المجتمع الواحد : كالأسرة والطوائف الدينية أو السياسية أو الاجتماعية المختلفة : فسواء كان صراع القيم ناتجاً عن تصادم القيم الاجتماعية (فى مجتمع ما) بقيم وافدة من المجتمعات الأخرى ، أو كان هذا الصراع داخلياً ناتجاً عن تناقضات المجتمع الواحد : فإن الدين (فى الحالين) يشكل نقطة ثابتة للاهتداء والمحافظة على خط السير صحيحاً دون انحراف إلى متاهات لا يعرف الإنسان عنها شيئاً وتؤدى إلى شعوره بالاغتراب والقلق وعدم القدرة على تحديد الخط السليم للتفكير أو للسلوك . وإذا حاولنا البحث عن أثر الدين فى حياة المجتمعات الحديثة والمعاصرة فسوف نجد أولا أن الحضارة الأوروبية هى الحضارة السائدة . وهى حضارة مادية فى مظهرها

وصميمها ، وذلك لأنها فقدت البعد الروحى الذى كان يمكن أن يعطيها العمق الإنسانى المتصف بالأخلاق الكريمة والقيم الروحية . ومن يتتبع تاريخ الدين عند الأوروبيين يجد أنهم لم يكونوا فى يوم من الأيام يؤمنون به كعقيدة مجردة ، بل كان ارتباطهم به مقيداً بالارتباط المادى ـــ بمعنى أن الدين عندهم كان عبارة عن تقديس أشخاص لا تقديس مبادئ : فالذى يجىء بتعاليم معينة أو يقدم خدمة معينة للمسيحية (فى ظل عقيدة التثليث) يعتبر قديساً ، أو يعتبر من المنحرفين ، وربما ينظر إليه بطريقة جديدة ويعتبر متميزاً ويلحقونه بالقديسين .

فعملية الربط بين المبدأ الدينى والأشخاص كان أحد الأسباب الأساسية فى سقوط الانتماء الدينى من نفوس الأوروبيين ـــ لأن الأشخاص (بغض النظر عن كونهم بابوات أو غير ذلك) ثبت فساد معظمهم وانحرافهم عن تعاليم المسيحية التى كانوا يتظاهرون بالالتزام بها(*) ، وعندما اكتشف الأوروبيون هذا الانحراف ـــ الذى كان مصحوباً بظلم البابوات واستبدادهم كانت النتيجة أن سقط الاعتقاد بنزاهة هؤلاء وقداستهم ، وسقط معهم أيضاً الانتماء الدينى للمبادئ المسيحية التى كانت تتجسم فيهم .

نقف هنا لنتساءل : هل هذا التطور التاريخى لعلاقة الأوروبيين بالمسيحية ينطبق علينا كمسلمين ؟ الجواب بالنفى بدون تردد ، وذلك لأسباب واضحة نذكر منها باختصار : أن طبيعة الانتماء الإسلامى تختلف تماما عن الانتماء المسيحى : فنحن أولًا ننتمى ـــ كمسلمين ـــ إلى مبادئ الإسلام ، لا إلى بابوات ، ولا إلى كهنة ولا إلى أى شىء آخر . والمسلم مسئول أمام الله مباشرة لا بواسطة أحد مهما كان مركزه .

وثانياً : فالتطورات التاريخية نابعة فى كل دين وفى كل مجتمع من طبيعة هذا الدين ، ومن علاقة الناس به ، وما دامت طبيعة الإسلام ـــ دين التوحيد ـــ تختلف جذرياً عن المسيحية ـــ دين التثليث : وكذلك ما دامت علاقة المسلم بالإسلام مختلفة عن علاقة المسيحى بالمسيحية ، فمن المسلّمات البديهية أن يكون الاختلاف فى التطور التاريخى اختلافاً جذرياً وعميقاً بين الإسلام والمسيحية ، وما ينطبق على المسيحية يستحيل أن ينطبق على الإسلام . بل لقد كان العداء مستحكماً بين الطرفين ، لا لسبب إلا لأن الأوروبيين يعتقدون (انطلاقاً من مزجهم بين عنصرية الرومان وقوانينهم وبين المسيحيّة ـــ يعتقدون بأن كل ما هو غير أوروبى

(*) راجع الباب الثالث من هذه الدراسة .

أو مسيحى فهو متوحش Barbarous أو غير متحضر uncivilized أو بدائى Primitive . ولذلك فهم قد جعلوا من الأديان عاملًا مفرقاً بين الشعوب وسبباً فى الحروب الطاحنة Religion as a divisive force(١) بينما هو فى حقيقته قوة موحدة بين الشعوب Religion as a unifying force(٢) وليس فقط بين أبناء المجتمع الواحد إذا كانت النيّة متجهة إلى فهم معنى الدين السماوى كما أراده الله . ومن الطبيعى أن يكون هناك خلاف بين دين وآخر فى التوجهات الفكرية والتنظيم العملى لحياة الإنسان ، ولكن الإسلام تقبّل هذا الأمر واعترف به بصفته أمراً واقعاً ، ولم يحتقر المخالفين له ، بل اعترف بالرسل جميعا عليهم السلام ، ولم ينكر رسالة أحد منهم انطلاقاً من سماحته ودعوته إلى الحوار الفكرى مع أتباع الأديان الأخرى ، وفى القرآن الكريم ما يدل على هذا الاتجاه ، قال تعالى : ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ [البقرة : ٢١٣] . وهذا كما نرى يبين بوضوح أن الله سبحانه وتعالى خلق الناس أمة واحدة فى البدء ، ولكن لم تستمر هذه الوحدة بعد أن أرسل الله رسله . ولكن هل معنى هذا أن تكون العداوة ؟ هل الاختلاف مساو للعداوة ؟ هذا ما لا يقره الإسلام ، بل ينكره على أهل الكتاب الذين يدعوهم إلى الحوار العقلى الموضوعى ندّاًلندّ ، لا كما يفعلون هم من عدم اعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام ، بل ومعاداة من اعتنقها ، مع أنها هى الحق ، وهى نظام الحياة الكامل الذى يكفل سعادة الإنسان فى الدنيا والآخرة وينقذه من ضياعه واغترابه ونزوله إلى مستوى العجماوات ، قال الله تعالى : ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوْا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾ [آل عمران : ٦٤]

وانطلاقاً من هذه المعتقدات حاول الأوروبيون أن ينشروا حضارتهم المادية ، وهم يعلمون تمام العلم صلابة المسلمين وتمسكهم بمبادئ دينهم فلجأوا إلى محاربة المسلمين فى ثلاث جبهات هى :

١ ـــ العقيدة الإسلامية. ٢ ـــ النظام الاجتماعى الإسلامى. ٣ ـــ التاريخ الإسلامى.

---

(١) Stewart, E, W. & Glynn, J. A. Introd. to Socio. Op. cit P. 203

(٢) Ibid P. 281

لأن هذه الجوانب الثلاثة تشكلّ أسس الانتماء والارتباط بين المسلم ودينه .

(أ) **ففى الجانب الاعتقادى (العقيدة)** : يوحّد المسلمين اعتقادهم بإلـٰه واحد وبنبىّ مرسل كريم هو محمد عليه الصلاة والسلام ، ويؤمنون بأن الإسلام خاتم الأديان وبأنه رسالة الرحمة والسلام إلى كل العالم ، وهم يتجهون فى صلاتهم إلى اتجاه واحد ويقومون بأركان الإسلام بنفس الطريقة . وكل هذه الممارسات العملية لها معناها العميق فى تهذيب نفس المسلم(١) وفى توجهه إلى خالقه بلا واسطة إليه إلا العمل الصالح فليس بين أحد وبين الله نسب . وكل هذه الاعتقادات وغيرها مما يعرفه كل مسلم تشكل الأساس الأول والمتين الذى بنى عليه النظام الاجتماعى فى الإسلام ، والذى على ضوئه صنع المسلمون تاريخهم العظيم عندما نشروا هذه المبادئ السمحة فى مشارق الأرض ومغاربها . لذلك تناول الأوروبيون (خصوصاً المستشرقين منهم) العقيدة الإسلامية بالتشكيك والإنكار لنبوة الرسول عليه الصلاة والسلام ، كما ينكرون أن يكون الإسلام ديناً سماوياً وإنما يدّعون أنه ملفّق من الديانتين اليهودية والمسيحية ويلاحظ أن أكثر هؤلاء المستشرقين من اليهود من أمثال جولد تسيهر وشاخت ، كما شككوا فى صحة الحديث النبوى الشريف ، وفى الفقه الإسلامى أيضا ، رغم ما فيه من الدقة والشمول ما لم يجتمع لأمة من الأمم ، كما شككوا فى قدرة اللغة العربية على مسايرة التطور العلمى(٢) ومن هنا روجوا لدعوات استعمال اللهجات المحلية الخاصة بكل قطر عربى تمهيدا للقضاء على الفصحى التى تشكل رباطاً وثيقاً من روابط الوحدة بين أجزاء الوطن العربى الواحد ، ولكى يحاولوا النفاذ إلى التشكيك فى معجزة القرآن الكريم . وكان البدء فى هذه الخطوة من المستشرق الإنجليزى مرجليوث الذى أنكر الشعر الجاهلى ونشر ذلك فى إحدى المجلات الاستشراقية سنة ١٩٢٥م ، وتبعه طه حسين فى نشر كتابه (فى الشعر الجاهلى) سنة ١٩٢٦ حيث ردّد فيه نفس الآراء ، مما يعبر عن تبعية أفكار بعض قادة الثقافة العربية الحديثة للأساتذة الغربيين(٣) .

(ب) **أما فى الجانب الاجتماعى** : فقد هاجم الغربيون نظام الأسرة الإسلامية وركزوا

---

(١) للمزيد ، راجع : محمد أبو زهرة — فى المجتمع الإسلامى — دار الفكر العربى — دون تاريخ — (ص ١٣ — ١٦) .

(٢) مصطفى السباعى — الاستشراق والمستشرقون : ما لهم وما عليهم — المكتب الإسلامى ط ٢ (٩٩ هـ ٧٩ م) (ص ٢٠ — ٢٣) .

(٣) مالك بن نبى — الظاهرة القرآنية — مرجع سابق — (ص ٥٦ — ٦٧) .

هجومهم على جوانب متعددة أهمها تعدد الزوجات والطلاق وحق تأديب الزوجة . ونحن لا نريد أن نأخذ حججهم ونرد عليها ، فقد كفانا المؤونة أصحاب الشأن من علماء وفقهاء . وحسبنا أن نذكر أن الإسلام حفظ كرامة المرأة ، وجعل لها ذمة مالية كاملة قبلهم بأكثر من ألف وثلاثمائة سنة ، وحسبنا أن نذكر بأنهم أخذوا الآن — فى العصر الحاضر — يعترفون بضرورة أن يكون الزواج رباطاً مقدساً وبالتراضى لا بالإكراه ، وأن يكون الطلاق حقا للزوج أو للزوجة ، لأن الحياة الزوجية بالإكراه لا تصبح حياة ممكنة ، فالإسلام دين متكامل الجوانب ، وهم حتى هذا العصر لم يعرف دينهم معنى لشىء اسمه الكمال أو حتى شبه الكمال فى أى ناحية من النواحى وهم يحاربون الأسرة كنظام اجتماعى — كما بينا فى الانتماء العرقى .

وحسبنا أن نذكر أن اعتقاد مفكريهم فى وجود إلٰه قدير مهيمن — قد تدنّى إلى درجة اعتبار أن المجتمع هو الإلٰه ، يقول دوركهايم : « وبعد هذا ، أليس الإلٰه والمجتمع شيئاً واحداً ؟ كما يقول المتشككون فى الدين : إن الإنسان يخلق الإلٰه فى خياله الخاص وكانت وجهة نظر دوركهايم أن البشر يخلقون الإلٰه (أو الآلهة) على صورة المجتمع »(١) .

لقد أعمت المادية المظلمة بصيرتهم فلم يعودوا يبصرون شيئا سوى الضروريات المادية للإنسان ، وما يؤدى إلى توفر هذه الضروريات سواء كان رأس المال أو المجتمع أو الآلة .

(جـ) **أما فى الجانب التاريخى** : فقد ربط الأوروبيون بينه وبين الجانب الدينى الإسلامى فأشاروا إلى أن نشر الإسلام ، وبالتالى صياغة التاريخ الإسلامى تمت بالسيف ، واتهموا المسلمين بأنهم يحبون سفك الدماء . ورغم أن هذا شىء يدل على الحقد ، وعلى تجاهل حقائق التاريخ إلا أنه لا بد من إيضاح الحقائق التالية :

١ — الإسلام دين عالمى وليس للعرب فقط ، ومن هذا المفهوم انطلق العرب لينشروا الإسلام بالتبليغ وليس بالسيف ، قال تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ . [آل عمران : ١٠٤]

٢ — الذى حدث هو أن الحكام (وليس الشعوب) وقفوا فى وجه المسلمين ومنعوهم من إيصال هذه الرسالة إلى الناس . فكان لا بد للمسلمين من محاربة هؤلاء الحكام الذين يشكلون عوائق بين الناس (من شعوبهم) وبين المسلمين حملة الرسالة . ومن هنا كان طبيعياً أن

---

(١) OP, Cit P 281

يحدث الاحتكاك .

٣ — يدلنا التاريخ بشكل واضح ومحايد أن البلاد التى دخلها المسلمون (كتجار لا كمحاربين) اعتنق أهلها الإسلام دون أن يكرههم أحد عليه ، بل إن هذه البلاد هى أكبر بلاد المسلمين اليوم (وهى أندونيسيا وبنغلاديش بالإضافة إلى كل جنوب شرق آسيا) . ومعنى هذا أن ما قلناه فى الفقرة السابقة هو الحقيقة التى لا تحتاج إلى أن ننكر استعمال المسلمين للسيف ، بل إن مثل هذا الاستعمال يصبح واجباً دينياً لا يجوز تركه فى محاربة الطغاة من الحكام دون الشعوب .

وإذا كان الغربيون يعيبون على المسلمين (الجهاد الإسلامى) ويعتبرونه دعوة إلى العنف أو الوحشية ، فإن هذا دليل قاطع على خوفهم التاريخى من صيحة (الله أكبر) التى هى شعار المسلم المجاهد فى سبيل الله ، والذى لا يريد إلا أن تكون كلمة الله هى العليا . وقد تحدى القرآن الكريم هؤلاء ودعاهم إلى الحوار (كما أوضحنا آنفا) فى قوله تعالى : ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾ ولكن العنصرية والادعاء بتفوق الرجل الأبيض أعمت بصائرهم عن الحق رغم أن كثيرين منهم استيقنوه .

وبعد : فإن الانتماء للدين الإسلامى هو الحصن الحصين ، وهو الذى يجب أن يعتز به المسلم كل الاعتزاز ، لأنه بهذا الانتماء يرتفع بروحه وفكره إلى الطيبات ويرتفع أيضاً بجسمه عن مواطن الزلل والشبهات ، لأنه يدرك تماماً أن الذى خلقه لم يتركه مهملًا ، بل وضع له برنامجاً متكاملًا يستطيع به أن يعمل ، وأن يحقق لنفسه الاستقرار والسعادة فى الدنيا وفى الأخرى .

ولنا من الأوروبيين الذين انتموا إلى الإسلام خير مثال ونذكر منهم اثنين معاصرين هما : (ليوبولد فايس) الذى سمّى نفسه (محمد أسد) وهو نمساوى . والثانى هو الفرنسى (روجيه غارودى) الذى سمى نفسه (رجاء جارودى) . وقد وضع كل منهما المؤلفات التى يدافع فيها عن الإسلام ويبين محاسنه ، ولماذا اختاره من بين الأديان والأيديولوجيات المعاصرة ، بعد أن استطاع الوصول إلى المصادر الأصلية للإسلام (من قرآن وسنة وفقه وغيرها) دون أن تؤثر عليهم افتراءات المستشرقين[1] .

---

(٢) من مؤلفات محمد أسد : الطريق إلى الإسلام — ترجمة عفيف بعلبكي — دار العلم للملايين ٩٨ هـ ٧٨ م — وعنوان الكتاب بالإنجليزية هو : The Road to Mecca

والإسلام على مفترق الطرق — ترجمة عمر فروخ — دار العلم للملايين (٩٨ هـ — ٧٨ م) .

ومن مؤلفات جارودى — وعود الإسلام — ترجمة ذوقان قرقوط — مكتبة مدبولى — القاهرة

....

= (١٩٨٤) ولا شك أن لهما مؤلفات أخرى ، ولكن هذا ما تيسر لنا الاطلاع عليه .

من ناحية ثانية يذكر الدكتور أسعد على كلمة لبرناردشو (الكاتب الإنكليزى) نقلا عن كتاب (العدالة الاجتماعية فى الإسلام ص ٢٥٩) ، هذا نصها : « لقد تنبّأت بأن دين محمد سيكون مقبولًا لديها اليوم [يقصد أوروبا] ... أما أنا فأرى واجباً أن يُدعى محمد منقذ الإنسانية ، وأعتقد أن رجلًا مثله إذا تولى زعامة العالم الحديث نجح فى حل مشكلاته ، وأحل فى العالم السلام والسعادة ، وما أشد حاجة العالم إليهما ... لقد أدرك مفكرون منصفون قاموا فى القرن التاسع عشر ما لدين محمد من قيمة ذاتيّة ، من هؤلاء : كارليل وجوته وجيبون ... بذلك حدث تحوّل صالح فى موقف أوروبا من الإسلام . وقد تقدمت أوروبا تقدماً كبيراً فى هذا القرن المتمّم العشرين ، فبدأت تحب عقيدة محمد ، ولعلها تذهب فى القرن التالى إلى أبعد من ذلك فتعترف بجدوى هذه العقيدة لحلّ مشاكلها ... وقد دان كثيرون من قومى ومن أهل أوروبا بدين محمد فى الحاضر ، وهذا يجعلنا قادرين على أن نقول إن تحوّل أوروبا إلى الإسلام قد بدأ » .

أسعد أحمد على — فن المنتجب العانى وعرفانه — المجلد الأول (ط ١) دار النّعمان — لبنان (١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م) — ض رقم يب — بعنوان إهداء ومقدّمة [هامش الصفحة المذكورة] .

ويمكن مراجعة — أحمد حامد — لماذا أسلم هؤلاء — مطبوعات دار الشعب ١٩٧٦ م . حيث يروى المؤلف قصص إسلام كثيرين من الأوروبيين وغيرهم بعد اقتناعهم بالإسلام ، وبعد بحثهم عن حقائق الأديان المختلفة .



الباب الثانى

الانتماءات التالية (الحديثة)

الفصل الخامس : الانتماء الزمنى (التاريخى)
الفصل السادس: الانتماء الأيديولوجى (المذهبى والحزبى)
الفصل السابع : الانتماء القومى
الفصل الثامن : الانتماء السياسى (الإقليمى)

تمهيد : ذكرنا فى التمهيد لهذه الدراسة أن الانتماءات نوعان ، سمينا النوع الأول بالانتماءات الأولية أو الطبيعية ، وبحثنا هذه الانتماءات فى الباب الأول .

كما سمينا النوع الثانى باسم الانتماءات التالية أو الحديثة ، وبيّنا سبب تسمية كل من النوعين بهذا الاسم ، فقلنا بأن الانتماءات الطبيعية هى الانتماءات التلقائية التى يجد الإنسان نفسه مقيداً بها منذ ولادته : فكل إنسان لا بد أن يكون من أسرة هى المكونة من الوالدين بشكل أساسى ، أو من الوالدين وغيرهما . كما أنه يكون مرتبطاً بالمكان بحكم وجوده فى هذا العالم .

وبحكم وجود القوة المفكرة عنده ووجود مجموعة من الصفات الطبيعية (أو التى سميت باسم الغرائز) فقد اتجه إلى التفكير فى مصيره وفى الأشياء الغامضة ، ومن هذا التفكير ولد الدين البدائى .

وأما الانتماءات الحديثة أو التالية فقد كانت وليدة الظروف الزمنية (التاريخية) والفكرية والاجتماعية التى مر بها الإنسان ، وهى متأخرة عن الانتماءات الأولى فى تبلورها ، وإن تكن الآن أصبحت أكثر تأثيراً من السابقة فى كثير من المجتمعات الحديثة .

الفصل الخامس

الانتماء الزّمنى ـ التاريخى ـ

ذكرنا فيما تقدم أن الإنسان مرتبط بعنصرى الزمان والمكان ، وبحثنا فى الانتماء المكانى (الوطنى) ورأينا تأثيره وأبعاد هذا التأثير على الأفراد والجماعات . وذكرنا بأن الارتباط بين الإنسان والزمن أكثر غموضا من الارتباط بينه وبين المكان ، وبالتالى فتأثيره النفسى على الإنسان أكثر غموضا أيضا ، فالإنسان قد يشاهد شيئا معينا أو يحس بإحدى الحواس الخمس أو بأكثر من حاسة واحدة ، بينما يحتاج الإحساس بالزمن إلى الحاسة الفكرية أو الذهنية ، وربما كانت هذه حاسة سادسة تضاف إلى الحواس الخمس ، ولكنها حاسة متصلة بالحس الداخلى للإنسان ، وهو حس معقد ينتج عن تفاعل التأثيرات الناتجة عن مجموعة الحواس الخمس تفاعلا داخليا فى بوتقة العقل المفكر . ولا نستطيع أن نحلل هذه الحاسة بشكل قطعى أو أن نقدم تفسيرا نهائيا لها ، ولكن يمكن أن نقول : بأن الاعتياد على الشيء بصورة مستمرة ومتواصلة يقتل فى النفس عنصر الدهشة والتساؤل ، لأنه يجعلها تتقبل الموجود وتسلّم بوجوده كشيء نهائى ، ولا تحاول تحليل وفهم هذا الموجود . ومثل هذا الأمر شيء معروف فقد يشاهد الإنسان زميله الذى يعايشه مدة طويلة ، وعندما يحاول تذكرّ لون الثياب التى كان يلبسها فإنّه يجد صعوبة فى ذلك ، وقد يفشل فى هذا التحديد . ومن هنا نلاحظ أن روتين الحياة يجعل الإنسان غير شاعر بمرور الزمن ، فلا يعلم اسم اليوم الذى مر عليه أو التاريخ والسنة والشهر ، ونلاحظ هذا الأمر بوضوح عند البدو (رعاة الأغنام) حيث يشاهدون نفس المناظر : فالرمال هى الرمال والأغنام هى الأغنام وكذلك فى القرى الزراعية ذات المجتمعات المغلقة ، فرتابة الحياة وتتابع نفس الظروف على الإنسان منذ صغره إلى شبابه وهرمه يجعله غير قادر على الإحساس بالزمن بشكل يعادل فى قوته إحساسه بالمكان . وما دام الأمر كذلك فما هو الشيء الذى يوقظ الإحساس بالزمن عند الإنسان ؟ يمكن أن ينتج هذا الإحساس عن الظروف الآتية :

١ ـ التغيرات الطبيعية الطارئة التى تخرج عن المألوف : كالزلازل والبراكين أو سقوط الثلوج بشكل كثيف أو العواصف المدمرة ..

٢ ـــ التغيرات الاجتماعية : كموت إنسان عزيز أو زواج أو ميلاد أو تحالف معين أو حروب .. إلخ .

فإذا حدث أىّ من الحوادث المذكورة فإن هذا معناه كسر الروتين الذى اعتاده الإنسان ، فإذا أراد تذكر هذا الشيء الطارئ كان عليه أن يحاول تذكر ظروف حصوله : هل حصل فى الصيف أم فى الشتاء ؟ هل حدث قبل شهر أو أشهر أو قبل سنة ؟ ومن هنا كان لا بد للإنسان من تنظيم حساباته لتعاقب الليل والنهار وتقسيمه للأيام : فالأسبوع عدد من الأيام مقداره كذا ، والشهر عدد أيامه كذا .. وهلم جرا ..

ولا يمكن لأحد أن يدعى بأن هذا هو العامل الوحيد الذى لفت انتباه الإنسان إلى الزمن وجعله يعمل على تقسيمه وتنظيم حساباته ، بل هناك عوامل أخرى تتصل بطبيعة الحياة الاقتصادية والاجتماعية : فاختلاف المواسم المناخية فى المجتمع البدوى مثلًا يجعله يحاول ربط خصب الأرض بزمن معيّن ، وكذلك جدبها بزمن آخر ، وهكذا . ويمكن أن يكون تكاثر الحيوانات جالباً لانتباهه ، فهو قد يكون بحاجة إلى حساب أيام الحمل عند ناقته أو أغنامه .

وكذلك عند المزارع الذى يتعامل مع الأرض والنباتات ، فهو يعرف مواسم الزراعة التى تصلح فيها نباتات معينة ، ويحتاج إلى حساب أشهر كل موسم مما يولّد لديه الاهتمام بالزمن . ونلاحظ هنا ارتباط الزمان بالمكان : فحركة المتغيرات المكانية المختلفة ينتج عنها الإحساس بسير الزمان . ولكن يجب أن نلاحظ نقطة مهمة فى هذا المجال ، وهى وجوب التفريق بين الإحساس بالزمن بشكل جزئى ، والإحساس بشكل عام . والمقصود بالإحساس العام هو ذلك الإحساس الذى يحسبه الإنسان بالسنوات أو بالفترات الزمنية الطويلة : فالإنسان الذى نشأ فى مجتمع يمتاز بعدم اهتمامه بالزمن قد يقول لك بأن شيئاً ما قد حدث قبل مدّة طويلة تقدر بكذا أو كذا ، أو عندما كان عمره هو مشابهاً لعمر طفل معيّن . فهذا إحساس عام بالزمن لم يُدخل فى حسابه تفاصيل أو أجزاء الزمن من يوم وساعة ودقيقة وغيرها ، لأن مثل هذا الإحساس الجزئى (أو الدقيق) يحتاج إلى نوع من الرقىّ الحسىّ والفكرى الذى لا يتوفر فى الإنسان الخاضع لعوامل التخلف الفكرى والاجتماعى . لذلك فأجزاء الزمن الصغيرة تفلت من بين أصابعه دون أن يحس بها أو يهتم بانسيابها . من هذا التحليل السريع يمكن أن نصل إلى نتيجة مؤداها أن الإحساس الكامل بالزمن ينتج عن عوامل التربية الاجتماعية والفكرية ، أو عن ظروف الحياة العامة من النواحى التربوية والاجتماعية والفكرية والاقتصادية ، فهو إحساس

إيقاعي مبدئي بحركة الزمن من خلال الأشياء المادية (أي من خلال المتغيرات المكانية المختلفة) ، ولكنه ليس نهائياً ، بل هو استعداد فطرى يحتاج إلى تدريب من خلال الظروف التى ذكرناها . وكلما كان المجتمع منظماً فى أموره ومهتماً بالزمن فإن هذا يوفر لأبنائه إمكانية تربية الإحساس بالزمن بشكل عالٍ منذ طفولتهم .

مما ذكرناه يمكن أن نفهم كيف حاول الإنسان فى كل المجتمعات أن يضع له نظاماً زمنياً يؤرخ به الأحداث ويضبط به أعماله المختلفة ومواعيده الاجتماعية والعملية فى كافة مجالات الحياة . ولا يهمنا أن نستقصى تاريخ التقويم عند الشعوب ، لأن هذا لا يدخل فى مجال بحثنا الحالى ، ولكن النقطة المهمة فى هذا الموضوع هو أن كل أمة من الأمم تتخذ لها تاريخاً يبتدىء بحادث مهم فى حياة هذه الأمة ويتصل بتاريخها وثقافتها وقيمها . فالتأريخ (التقويم) الإسلامى اتخذ منطلقه من هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكذلك التأريخ (التقويم) الغريجورى أو الميلادى اتخذ ابتداءه من ميلاد عيسى عليه السلام . وكذلك لو بحثنا فى التأريخ لدى الأمم القديمة كالمصريين القدماء أو الصينيين أو الهنود لوجدنا أن عملية التأريخ ترتبط بحدث بارز فى حياة هذه الأمم والشعوب . ويمكن اعتبار عملية التأريخ (أو التقويم) عملية إيقاف أو تثبيت لنقطة زمنية معينة لاتخاذها بداية للحسابات الزمنية فهى عبارة عن عملية وضع شاهد بارز فى سلسلة الزمن بحيث نستطيع أن نحسب فقرات هذه السلسلة ابتداء من هذا الشاهد البارز أو هذه النقطة التي ثبتناها . ولا يغيب عن بالنا أن هناك شواهد أخرى أو نقاطاً زمنية يمكن أن نثبتها أو نوقفها أو نضع عندها شواهد أخرى غير الشاهد الأول ، فتكون هذه الشواهد ذات أبعاد مختلفة عن الشاهد الأول بحسب البعد الزمنى الذى نحسبه بالسنوات والأشهر والأيام . فعلى سبيل المثال تعتبر الهجرة النبوية إلى المدينة المنورة الشاهد الأول (أو النقطة الزمنية الأولى التى أوقفنا الزمن عندها) ، ولكن حطين تكون شاهداً أصغر حجماً وأقل أهمية من الشاهد الأول (الهجرة) . والبعد الزمنى بين الشاهد الأول والشاهد الثانى (معركة حطين) يساوى ٥٨٣ عاماً هجرياً .

كما يمكن اعتبار الفن عملية إيقاف للزمن أو عملية اصطياد للحظات زمنية وتثبيتها أو إيقافها عن الحركة . فالفن يلغى الزمن بمعنى أنه يتيح للناظر إلى الأثر الفنى أن يستعيد اللحظات الزمنية ويتذكرها أو يتصور ظروف هذا العمل فى زمن إبداعه ، وبذلك فكأن الإنسان يستخرج لحظات زمنية معينة (بواسطة الأثر الفنى) من مجموع اللحظات الزمنية الهائلة التى

مضت وانتهى وجودها . ويمكن أيضا اعتبار القيم المطلقة بشكل عام (قيم الحق والخير والجمال)قيماً متعالية على الزمن ،وذلك لأنها لا تتأثر بمروره ، فهى من السّعة والمرونة بحيث تبقى خارج الآثار الزمنية وإن كانت فى ذاتها ذات تطور داخلى فى حدود مفهومها أو فى حدود مضمونها (أى أنّ فكرة القيمة ذاتها تبقى رغم تطور مضمون هذه الفكرة) ، ورغم اختلاف هذا المضمون بين مجتمع وآخر بحسب ظروف كل منهما التاريخية الطويلة .

وهناك بعض المفكرين ممّن لا يفرقون بين القيمة المطلقة والمثل الأعلى ، على اعتبار أن القيم نفسها ليست سوى نتاج للتجربة البشرية « فالتجربة الوسيعة فى حقل جملة القيم هى عين جملة الآثار والأوضاع الإنسانية التاريخية فى تجمعها الطبيعى والمعنوى . فإلى جانب العلوم والأوصاف النظرية وإلى جانب الأعراف ومحبة الإنسانية والمثل الأخلاقية العليا ، هناك مجالات قيمية أخرى : الدين والحق والاقتصاد و(التقنية) والرفاه والتربية والسياسة والقوة العسكرية والحياة الدبلوماسية واللهو والمسرات والصحة وحفظها والرياضة والسياحة والهواء الطلق والحب والصداقة وحياة الأسرة والحياة العصرية والاحتفالات والضمان الاجتماعى والاستكشاف والمعامرة ... إلخ . ويبدو لنا أن ليس بنافع جداً ولا من الجائز بوجه خاص أن نختم هذه اللائحة أو نسبغ عليها صيغة الروسم ، لأن اختراع القيم لا ينقطع ، كما لا ينقطع تجاوز الحدود الفاصلة بين الأنواع المختلفة . »(١) . ولكن لا يمكن أن تكون القيم المطلقة هى نفسها المثل الأعلى ، لأن المثل الأعلى عبارة عن تجسيد للقيمة بشكل عملى يقلده الإنسان : فالأشياء المذكورة فى اللائحة السابقة فيها خلط بين ما يمكن اعتباره قيمة مطلقة (كالدين والحق) وما يمكن اعتباره مثلًا أعلى محدوداً يختلف بين فرد وآخر ويلبى حاجة مرتبطة بالزمن . كما لا بد من الإشارة إلى أن المعايير تختلف أيضاً عن القيم المطلقة : لأن المعيار عبارة عن النظام الذى يسير الفرد طبقاً له سعياً إلى تحقيق المثل الأعلى المنشود . بينما القيمة المطلقة تشتمل المثل الأعلى والمعيار معا : بمعنى أن المثل الأعلى يكون نابعاً من القيمة المطلقة ومجسداً لها أو لشىء منها بشكل من الأشكال . كما أن أسلوب العمل (أو النظام الذى ينظم عمل الفرد وهو المعيار) يكون منسجماً مع القيمة المطلقة وغير خارج عنها ، ويكون كل من المثل

---

(١) ريمون رويه — فلسفة القيم — تعريب عادل عوا — مطبعة جامعة دمشق — دون تاريخ (ص ٩٨) .

والروسم : العلامة أو الرسم . وفى مختار الصحاح (خشبة فيها كتابة يختم بها الطعام) ص ٢٤٣

الأعلى والمعيار مرتبطاً بالزمن من ناحية أخرى بالإضافة إلى ارتباطهما بالظروف الاجتماعية والاقتصادية والنفسية الفردية والجماعية . فكأن المثل الأعلى والمعيار عملاق يقف بقدم فى عالم القيم وبالقدم الأخرى فى عالم الواقع (الزمنى ــ المكانى) من هذا المنطلق نستطيع أن نفهم الانتماء التاريخى (الزمنى) العربى الإسلامى ، فهو تاريخ قائم على القيم الدينية الإسلامية (التى تتضمن قيم الحق والخير والجمال ومراعاة إنسانية الإنسان ومحاربة العبودية لغير الله) . ونستطيع القول بأن الفترة التاريخية الذهبية لانتشار الإسلام وقيام حضارته تمثل ("مثلًا أعلى) للعرب والمسلمين فى هذا العصر فى ظلّ (القيم الدينية الإسلامية) . وهذا المثل الأعلى هو الذى ينتمى إليه شعور المسلمين المعاصرين ، وقد سميناه باسم (الانتماء الزمنى أو التاريخى) لأنه انتماء إلى فترة زمنية أو تاريخية بما فيها من صفات العظمة والإنسانية والإيمان الداعى إلى تجاوز الذات والخروج من دائرتها إلى دائرة المجتمع السعيد أولًا وإلى دائرة المطلق الذى يوفره الإيمان العميق والانطلاق الفكرى .

ويمكن القول بأن التاريخ هو ذاكرة الأمة ، فيه تجد نفسها وتستعيد ماضيها المجيد ، ولذلك فالتزوير فى تاريخ الأمة يعدّ جريمة وخيانة كبرى لأنه يُلغى الحقائق أو يخفيها ويبرز الأباطيل ويرفع شأنها . ويخضع الإنسان ــ فردا أو مجتمعا ــ لنوعين من المؤثرات :

١ ــ **المؤثرات المكانية** : وهى المؤثرات الطبيعية التى بحثناها فى الفقرة السابقة .

٢ ــ **المؤثرات الزمانية وهى قسمان** :

(أ) الأول هو الحوادث التى تكون من صنع الإنسان كالثورات والحروب والهجرات .

(ب) والثانى هو الحوادث التى يكون الإنسان أداة لها ولكنّه يخضع لقوة عليا ويصدر عنها وهى التى توجهه ــ كما فى النبوّة .

وقد سمينا هذه المؤثرات باسم (المؤثرات الزمانية) لتفريقها عن المؤثرات الأولى المذكورة وهى فى حقيقتها مؤثرات ذات جوانب متعددة يبرز فيها الجانب الاجتماعى والإنسانى . ويصعب التفريق بين المؤثرات المكانية والزمانية ، لأنها كلها مؤثرات متفاعلة تحدث فى زمان معين وفى مكان معيّن وتنتج عنها آثار واحدة تصبّ كلها فى مجرى التطور التاريخى الواحد . وربما تساءل المرء بحقّ : ما الفائدة من الانتماء التاريخى ؟ وما هو الأثر الذى يتركه الشعور بمثل هذا الانتماء على الفرد وعلى المجتمع ؟

وللإجابة على هذا لا بد من الأخذ فى الاعتبار أن لهذا الانتماء وجهين : أحدهما ذو اتجاه إيجابى ، بينما الآخر ذو اتجاه سلبى .

(أ) **ففى الاتجاه الإيجابى** : يمكن أن يكون هذا الشعور بالانتماء عاملًا مساعدًا على الحياة السعيدة المطمئنة الخالية من القلق لدى الفرد للأسباب الآتية :

١ ـــ لأنه يعطيه القدوة أو المثل الأعلى الذى يمكنه أن يقتدى به فى أعماله وسلوكه وصفاته . وتكون هذه القدوة عادة إمّا قدوة عملية أو شخصية شاملة . بمعنى أن الإنسان يقتدى بأعمال أحد شخصيات الفترة الزمنية (أو التاريخية) البارزة : فيدرس أعماله وبطولاته البارزة فى مجال معيّن ، ويحاول أن يعمل مثلها باعتبارها المثل الأعلى الذى يسعى فى الوصول إليه . فالمسلم (مثلا) يدرس أعمال بطل من أبطال التاريخ الإسلامى ويحاول أن يقلدها باعتبارها المثل الأعلى الذى يسعى إليه فى مجال معين تماماً ، كالمجال العسكرى أو السياسى أو الاجتماعى فهذه قدوة عملية محدودة فى مجال واحد من المجالات . ولا يهم الإنسان المقتدى بهذه الطريقة أن يبحث فى مجال آخر خاص بمثله الأعلى فى مجال حياته الشخصيّة . أما القدوة الشخصية فتكون بدراسة أشمل من دراسة الأعمال ، لأنها دراسة أساسها الإعجاب والمحبة العميقة للشخصية بكل مقوماتها الخلقية والخلقية وطريقة حياتها وكل أعمالها . فالاقتداء هنا يكون شاملًا : يشمل الصفات الشخصية والأعمال معاً . وهذه القدوة تكون عادة أكثر تأثيراً فى نفس المقتدى . وأجدر الناس بأن يكون قدوة فى هذا المجال هو النبى عليه الصلاة والسلام : لأن التطابق بين شخصيته وأعماله يبلغ حد الكمال الذى لن يتيسر لبشر من بعده . ونلاحظ أن القدوة الشخصية لا تكون قدوة اقتناع فقط بل هى اقتناع ومحبة أيضاً ، ومن هنا فهى تشمل الشخصية المقتدى بها بكل صفاتها ومقوماتها وأعمالها . فهذه القدوة الشخصية تشتمل على القدوة العملية المذكورة سابقاً .

٢ ـــ لأن هذا الشعور بالانتماء التاريخى يعطى الفرد الثقة بنفسه إذا ذكر الآخرون شيئاً عنه وعن مجتمعه أو شيئاً من تاريخ هذا المجتمع ،خصوصاً إذا كان الفرد يعيش خارج وطنه : كأن يكون مغترباً أو طالباً يتعلم فى بلد أجنبى ، فكونه يشعر باعتزازه بتاريخ مجتمعه يجعله ذا نفسية مستقرة ، ويعطيه الشعور بالاطمئنان والإيمان برسالة المجتمع الذى ينتمى إليه ، وهذا أيضاً ينشطه ويساعده على تحديد هدفه بوضوح فى ضوء القيم التى عاش عليها مجتمعه .

ليس هذا فقط ، بل سيكون هذا عاملًا مهماً فى حفظه من الانزلاق مع التيارات الفكرية

المنحرفة التى يكون لها بريق أخّاذ ، والتى يقع فيها الشباب خاصة بسبب عدم وجود الارتباط الفكرى الكامل (أو الانتماء الفكرى) بينهم وبين تاريخ أمتهم ، لأن تدريس هذا التاريخ يتم بمعزل عن القيم الأساسية للمجتمع الذى يتناوله ، وذلك بدعوى فصل الحقائق العلمية عن القيم ، وهى دعوة إلى فصل الإنسان عن إنسانيته ومقوماتها ودراسته كالآلة التى لا حياة فيها ولا إحساس . ومن هنا تكون مسئولية المناهج الدراسية فى بيان أثر القيم ودورها فى بناء المجتمعات الإنسانية . كما هى مسئولية المؤرخين . وإذا كان بعض المؤرخين أو علماء الاجتماع يعتبرون أن ميلاد علم الاجتماع وتبلوره قد أنهى دور فلسفة التاريخ ، أو أن فلسفة التاريخ كانت هى المرحلة الأولى من علم الاجتماع[1] ، فإن هذا القول لا يمنع من الاهتمام بفلسفة التاريخ وإجراء عمليات التحليل التاريخى وربطها بأسبابها ، والخروج من ذلك كله بفكر واضح عن الحقائق التى تتصل بجوانب القضية التاريخية : كحقيقة أن للقيم الدينية والخلقية والاقتصادية والاجتماعية أدواراً متباينة فى تشكيل هذه القضية .

٣ — فى جانب المسئولية العملية : يساهم الشعور بالانتماء الزمنى (التاريخى) فى تنمية القدرة على تحمل المسئولية وتنفيذ العمل الموكول إلى الفرد بحماس ، كما يساعد على الشعور بروح الجماعة ، وعندما تشتد الأزمات أو المعارك أو التحديات فإننا نجد الزعماء يخاطبون شعوبهم ويدفعونهم إلى العمل بأن يقولوا لهم : يا أحفاد البطل فلان .. أو بأن يذكّروهم بإحدى المعارك المشهورة أو بشىء مجيد من ماضيهم التاريخى .

ومن هنا يمكن القول بأن هذا الشعور بالانتماء يكون عاملًا موحداً للأمة أو للمجتمع ، وعاملًا مساعداً للفرد على أن يضحى بالمصلحة الفردية فى سبيل خير الجماعة التى ينتمى إليها . وفى مجال التأثير الاجتماعى الذى يمكن أن يقوم به الفرد فى مرحلة متقدمة من حمله للمسئولية يستطيع أن يكون صاحب رسالة أو دعوة إلى تجديد الماضى ، وذلك بأن يحاول تقديمه بصورة متناسبة مع روح العصر ، فيكون بذلك قد سار على طريق الإصلاح الاجتماعى ، وأصبح ذا تأثير فى غيره ، مما يبعث فيهم العزم ويوقظ فيهم الرغبة العملية إلى التغيير نحو التضامن الاجتماعى والإصلاح العام فى كل شؤون الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية وغيرها فى ضوء الانتماء التاريخى واستلهاماً للقيم الأصيلة .

---

(١) محمد عاطف غيث — دراسات فى تاريخ التفكير الاجتماعى واتجاهات النظرية فى علم الاجتماع — دار النهضة العربية ١٩٧٥ م (ص ١٥ — ٢١) .

٤ ـــ يمكن أن يكون الانتماء الزمنى (التاريخى) عاملا على التوحيد وسيادة قيم التضامن والتضحية بطريقتين :

(أ) **الأولى** : بكون هذه القيم دافعاً (Propeller) أى من الماضى وتحث على السير إلى الأمام وبدون توقف فى المستقبل ، فهى دافع من الخلف إلى الأمام .

(ب) **الطريقة الثانية** : بكونها حافزاً أو إغراء (Attraction) من حيث كونها مثلًا أعلى يسعى إليه المجتمع ويحاول الوصول إليه .

وقد تبدو هنا مفارقة بين (الماضى والمستقبل) . ولكن هذه المفارقة يمكن أن تُحل فى ضوء تذكرنا للفرق بين القيمة المطلقة والمثل الأعلى : فالانتماء لفترة زمنيّة (تاريخية) يجعل من هذه الفترة مثلًا أعلى سبق أن تجسّد عملياً أو فكرياً بشكل من الأشكال ، ويحاول المنتمون إليه أن يحققوه من جديد فى المستقبل فى ضوء القيمة المطلقة التى انبثق منها هذا المثل الأعلى أصلًا .

وكمثال على ذلك يحاول المسلمون تحقيق المثل الأعلى التاريخى الذى سبق أن تحقق سابقاً ـــ يحاولون تحقيقه مرة أخرى فى المستقبل فى ضوء القيم المطلقة ، وهى القيم الدينية الإسلامية . فوجود هذا المثل الأعلى على هذه الصورة يعتبر مغرياً لهم وبالتالى يجذبهم نحو المستقبل . وهو كماض زمنى تاريخى ، يدفعهم عبر الزمن ويشكل لهم مستنداً نفسياً عريقاً وثابتاً فى الماضى يمكنهم الرجوع إليه متى شاءوا ، يدرسونه كما فى الماضى لكى يحققوه (أو يحققوا مثله) فى المستقبل . وجدير بالملاحظة هنا أن المثل الأعلى يأخذ من القيمة المطلقة بمقدار معين فيجسّد القيمة المطلقة تجسيداً جزئياً ولا يمكن أن يكون كاملًا تماماً . ومن هنا يكون الفرق بين المثل الأعلى (المتجسد عمليا) والقيمة التى هى الكمال المطلق .

(ب) **أما فى الاتجاه السلبى** : فيكون أثر الانتماء سبباً فى التخلف أو الشعور بالاغتراب بشكل يتم كما يلى :

١ ـــ قد يسبب هذا الانتماء نوعاً من الانكماش أو التقوقع والانصراف عن مجاراة العصر ومتغيراته . وليس معنى هذا أننا ندعو إلى مجاراة كل ما فى العصر ، ولكن هناك فرقاً بين الانجراف مع تيارات العصر مهما كانت أو الرفض التام لكل ما هو عصرى ، وإذا كان أرسطو قد ذكر بأن الفضيلة هى وسط بين رذيلتين هما (الإفراط والتفريط) فإن هذا القول صحيح فى كثير من مجالات الحياة . ولماذا نذهب بعيداً وهذا القرآن الكريم يدعو إلى الاعتدال فى كثير من شؤون الحياة ومنها مسألة الإنفاق فى قوله تعالى : ﴿ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا

ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ﴾ [الفرقان : ٦٧] كما وصف الله المسلمين بأنهم (أمة وسط) فى قوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ [البقرة: ١٤٣][1] والاعتدال فى كل شيء يكون مطلوباً إلا فى بعض الحالات الاستثنائية الطارئة وقد يأتى التشدّد فى كثير من الأحيان برد فعل سلبى معاكس للمطلوب: فالإنسان المتزمت الذى يأخذ الأمور بالتشدد والتطرف لا يمكنه أن يكون قدوة حسنة لغيره ، لأنه يضرب لهم مثلًا غير كريم فى ضيق الأفق والتحجر الذى يتنافى مع طبيعة العقل المفكر، كما أن فى تصرفه هذا احتقاراً لعقول الآخرين ولعقله هو أيضاً. ولذلك كانت دعوة القرآن الكريم إلى نشر الدعوة الإسلامية بالحسنى والإقناع ومخاطبة العقل. قال تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن﴾ [النحل: ١٢٥]. ولم تكن الحروب الإسلامية لإرغام أحد على الدخول فى الإسلام بل كانت ضد الحكام الذين منعوا المسلمين من الوصول إلى الشعوب وشرح مبادئ الإسلام لهم . والدليل على ذلك أن الفتح العربى الإسلامى لم يجبر الناس على اعتناق الإسلام ، بل أمّنهم وترك لهم حرية الاختيار ، وكان هذا هو السبب فى تأخر انتشار اللغة العربية فى البلاد الفتوحة عن زمن فتحها بمدّة غير قصيرة . وهذه حقيقة تاريخية معروفة .

٢ ــ من ناحية أخرى قد يشكل هذا الانتماء نوعاً من رد الفعل التعويضى عن العجز الحالى ويكون هذا النوع من رد الفعل نفسياً لدى الأفراد والجماعة على السواء حيث يكتفون بترديد ما كان من المجد الغابر وتخرج العبارات الطنانة والخطب الملتهبة ، ويكون دورها فقط امتصاص الشعور بضرورة التغيير والتقدم الموازى للعصر ، ويكون لهذا أثر سلبى فى تجميد القدرات والتوجهّات فى إطار اجترار الذكريات السعيدة والعيش فى ظلها وتخيل أشياء عفا عليها الزمن وتجاوزها التقدم الزمنى والعلمى والاجتماعى . ولتلافى مثل هذا الموقف غير الواعى يجب أن يكون النظر إليها فى إطار شامل يتألف من اتجاهين :

الاتجاه الأول : يكون هدفه إحياء الماضى والاهتمام به ودراسته لاتخاذه كأساس تاريخى وكدعامة نفسية تعطى الثقة للناشئة من الأجيال ، مع الاعتراف بأن ما كان من علوم تطبيقية

---

(١) يمكن مراجعة مثل هذا المعنى بشيء من التفصيل فى : زكريا بشير إمام ــ طريق التطور الاجتماعى الإسلامى ــ دار الشروق ــ جدة ــ دون تاريخ (ص ١٤ ــ ١٩) .

هى مجرد أسس تجاوزها الزمن والتقدم العلمى ، والاطلاع عليها يكون من باب الاطلاع على تاريخ العلوم وانتقاء النافع منها ، لا من أجل اجترارها لأجيال وأجيال والتوقف عندها .

أما الاتجاه الثانى : فيكون هدفه البناء على ذلك الأساس وإعلاءَه وتنميته بما يتفق مع التقدم الموجود فى العصر الذى نعيش فيه . ويتم ذلك بالرّبط بين الأسس أو الجذور القديمة والأغصان والفروع الجديدة الشامخة .

ويجب أن نلاحظ أن العلم شىء والقيمة شىء آخر ، ونؤمن إيماناً قاطعاً لا يقبل الجدل بأنه يجب أن يخضع العلم للقيم الخلقية والدينية التى تسود فى المجتمع وذلك من أجل ترشيد الاستخدامات العلمية وجعل العلم بكل إنتاجه التكنولوجى خادماً للإنسان حامل القيمة الدينية والأخلاقية التى تميزه عن الحيوانات .

٣ — إذا لم يتم الأمر المذكور آنفاً (من وجوب اتخاذ التراث كأساس تبنى عليه الحضارة المعاصرة) واستمر الأمر مجرد اجترار للكلام عن الأمجاد : فإن هذا الأمر قد يؤدى إلى أمر عكسى تماماً ، فهو فى الوقت الذى يمتص فيه حماس الأجيال الناشئة ويجعلها تكتفى بالأحلام — نجده أيضاً قد أدى إلى أثر آخر هو أنه سيكون عاملاً رهيباً من عوامل الشعور بالاغتراب لدى أصحاب العقول الواعية الذين سيقومون بإجراء المقارنة بين الواقع المتخلف البائس والحالم بأمجاد الماضى ، وبين التقدم الهائل الذى تعيشه مناطق العالم المتقدمة علمياً . ويكون هذا الأمر بشكل خاص مسبباً للشعور بالاغتراب عندما تتوفر الإمكانيات البشرية ، ولكنها تجد نفسها إمكانيات معطلة لا سبيل أمامها لكى تحقق ذاتها وتنفع أوطانها ومجتمعاتها ، مما يؤدى إلى أحد أمرين :

الأمر الأول : أن تشعر بالاغتراب وخيبة الأمل وتصبح طاقة مكبوتة ومعطلة لا تعيش إلا فى ألم أو تنحرف فى طريق غير سوىّ ، أو أنها تحاول تشكيل اتجاهات اجتماعية ثورية تدعو إلى التغيير .

والأمر الآخر : أن تهاجر هذه القدرات المبدعة تاركة أمتها ومجتمعها لتصبح أعضاء فى مجتمعات أخرى تحقق فيها طموحاتها العلمية والاجتماعية . وهذا ما يفسر لنا هجرة الأدمغة المفكرة من دول العالم الثالث إلى الدول المتقدمة علمياً وصناعياً حيث المجال مفتوح أمام هذه العقول .

وقد يلوم أحد الناس مثل هذه (الأدمغة المفكرة المهاجرة) ، ولكن لا يجوز أن ينجو من اللوم المجتمع الذى خرجت منه هذه العقول ، فالمسئولية مسئولية الجماعة التى يجب أن تهيىء لنفسها ولأفرادها المكانة المناسبة بين مجتمعات العالم كله عن طريق مواكبة العصر علمياً واجتماعياً ، ووضع الرجل المناسب فى المكان المناسب ، فى ضوء مراعاة القيم الأصيلة والتمسك بالشخصية الثقافية المتميزة للمجتمع العربى المسلم .

خلاصة القول : إن الانتماء الزمنى (التاريخى) يقدم لنا (كعرب وكمسلمين) قاعدة عريضة وصلبة يمكن أن نتخذها مرتكزاً ليتعمق شعورنا بأننا ننتمى إلى أمة عظيمة ذات مجد علمى عريق وقيم سامية تصلح أن تكون أساساً للانطلاق العصرى الذى يحفظ للإنسان إنسانيته ، ولا ينزل به إلى مستوى الحيوان الذى يعيش ليأكل ويتمتع ثم يموت كما تموت الحيوانات بلا كرامة ولا إيمان .

الفصل السادس

الانتماء الأيديولوجى (المذهبى والحزبى) :

كثر استعمال كلمة (أيديولوجيا Ideology) فى الكتابات العربية ، كما ترجمها بعض الكتاب بكلمة (عقيدة) وكلمة (أيديولوجى Ideological) ترجموها بكلمة (عقائدى) .

وأصل الكلمة مأخوذ من الإغريقية ، وهى بمعنى (منظومة من النظريات أو الآراء) أو (التفكير النظرى خصوصاً فى مجال التنظير أو التفكير المثالى أو غير العملى) أو هى (علم الآراء أو مجموعة الأفكار Science of ideas)(١) .

ولكن هذه الترجمة (إلى كلمة عقيدة أو عقائدى) ترجمة غير موفقة كما يبدو ، وذلك لأن العقيدة تتصل بالإيمان الدينى : بينما الأيديولوجيات المعاصرة ليست أكثر من مذاهب فكرية أو مواقف فكرّية بمعنى أن كل أيديولوجية تنحو فى اتجاه معيّن قد يكون مخالفاً للآخر كثيراً أو قليلًا . ولهذا فلعله من الأفضل أن نترجمها بكلمة (مذهب بدل عقيدة ، وبكلمة مذهبى بدلًا من عقائدى) لأن المذهب معناه (مجموعة من الآراء والنظريات العلمية والفلسفية ارتبط بعضها ببعض ارتباطاً يجعلها وحدة منسقة)(٢) . ويبدو من هذا الاستعراض أن معنى المذهب فى العربية يكاد يكون متطابقاً مع معنى الأيديولوجية . وأما الانتماء الحزبى فقد أضفناه إلى الانتماء المذهبى لارتباطهما العملى الوثيق خصوصاً فى العالم العربى : فالمنتمى للمذهب الشيوعى (مثلا) نجده ينضم إلى الحزب الشيوعى الذى يدين بالولاء للأفكار الشيوعية وللدولة الشيوعية الأولى (روسيا) ، والذى يدين بمذهب معين نجده ينتمى إلى حزب يحمل أفكار هذا الحزب كمذهب. وقد يكون الحزب ذا مفهوم سياسى (كالشيوعية) بالإضافة إلى مفاهيمها الاجتماعية والفكرية ، ولكن لا نستطيع القول بأن هذا يمنعنا من تعميم معنى الحزب ليشمل الجماعات

---

(١) هذه المعانى مأخوذة من Thorndike & Barnhart Dic. 485 . كما يمكن مراجعة محمد على محمد ــ علم الاجتماع السياسى ٧٧ م (ص ٢٢٩ وما بعدها) حيث يبين المؤلف أصل الكلمة وأول من استعملها وهو الفرنسى كونت دى تراسى Conte de Trasy ويوضح معناها بشىء من التفصيل .

(٢) المعجم الوسيط (جـ ١) ص ٣١٧

المذهبية المختلفة ، بل سيكون استعمالنا لكلمة حزب هنا بمعنى الجماعة ذات الأفكار الواحدة سواء كان ذلك فى مجال السياسة أو الفكر الاجتماعى أو غير ذلك . والانتماء المذهبى ليس جديداً ، أو — بمعنى آخر — ليس مستحدثاً فى عصرنا هذا أو فى العصور الوسطى ، بل هو قديم وذلك لأنه انتماء مصاحب للأديان : ففى اليهودية نجد فرقة الفريسيين والصدوقيين والقرائين والكتبة والمتعصبين(١) . وفى المسيحية نجد المذهب الكاثوليكى والأرثوذكسى والبروتستانتى وغيرها . وفى الإسلام كانت فرق الشيعة ذات المذاهب المتنوعة والمعتزلة والخوارج والجبرية والقدرية والمرجئة والأشعرية وإخوان الصفا ، وغيرها . ولا يخفى أن هذه الفرق كانت ذات مذاهب مختلفة ، وقد تنافست هذه الفرق فيما بينها ومع أهل السنة بمذاهبهم الأربعة ، وعن المنافسات الفكرية والحوار المتواصل بين الفرق والشعوبيين نشأ علم جديد هو علم الكلام(٢) وظهرت فى العصور الحديثة عدة حركات فى نطاق الإسلام : بعضها كان سلفياً ، وبعضها كان خارجاً على الإسلام وهادفاً إلى تقويضه كعقيدة وشريعة معاً . ومن الحركات السلفية التى حافظت على الإسلام ودعت إلى العمل به دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب والدعوة السنوسية .

ومن الحركات التى كانت تناقض الإسلام وتعمل ضد تعاليمه مدفوعة من الصهيونية والصليبية : (البابية والبهائية والقاديانية) .

ولو رجعنا إلى المسيحية وحاولنا التعرف على المذاهب التى عمل بها المسيحيون لوجدنا أن أشهرها ما ذكرناه سابقاً (وهى الكاثوليكية والأورثوذكسية والبروتستانتية) كما ظهرت حركات أخرى دعيت حركات الهرطقة تكلمنا عن عدد منها فى الباب الثالث من هذا الكتاب ، وبجانبها كانت حركات أخرى دعت إلى التمسك بالمسيحية وإحيائها .

أما الآن فهناك مذاهب أخرى تعتنقها جماعات كثيرة فى المجتمعات المسيحية ، وهى تميل إلى الإلحاد والعلمانية كالشيوعية والفوضوية والوجودية . كما أن هناك مذاهب فكرية عامة قد تتفق مع السابقة أو تختلف ، وهى أكثر خصوصية منها لاقتصارها على المفكرين (كالمثالية والوضعية والنفعية) .

---

(١) راجع أحمد شلبى — مقارنة الأديان — مرجع سابق (ص ٩٣ — ١٠٢) .

(٢) لتفصيل أكثر راجع : أحمد أمين — ضحى الإسلام جـ ٣ (ط ١٠) دار الكتاب العربى — بيروت . كذلك : عادل العوا — الكلام والفلسفة ط ٣ مطبعة جامعة دمشق ٨٥ هـ — ٦٥ م

والسؤال الذى يطرح نفسه هو : ما دام أن الانتماء المذهبى قديم قدم الأديان ذاتها فكيف يسوغ لنا اعتباره من الانتماءات الحديثة أو التى أفرزتها العصور الوسطى والحديثة ؟ وما هى المبررات أو الحجج التى جعلتنا نضمه إلى الانتماء الزمنى (التاريخى) والقومى والسياسى لتشكل الأربعة مجموعة الانتماءات الحديثة أو التالية ؟

وجواباً على ذلك نقول : كان الانتماء القديم إلى المذاهب المتنوعة ـــ خصوصاً فى المسيحية انتماء محصوراً تحت مظلة الدين المسيحى ولا يتعداه . فالمذاهب المسيحية الثلاثة المشهورة كان كل مذهب منها يعتبر نفسه أنه الصواب وغيره الخطأ ، باعتبار التعاليم المسيحية هى معيار الخطأ والصواب . والملاحظ أن كل مذهب من هذه المذاهب كان يتمسك بالتعاليم المذكورة ويحرص عليها ، وكان من الطبيعى أن تحدث خلافات فى التفسير ولكنها الخلافات الناتجة عن الاجتهاد فى فهم النصوص الدينية تحت تأثيرات متنوعة من الفكر والتاريخ . وكذلك كان أمر الفرق الإسلامية : فأهل السنة اختلفوا مع المعتزلة فى فهم أشياء معينة من النصوص التى فسرها هؤلاء بطريقة عقلية جعلت منهم فرقة مستقلة ، وكذلك الشيعة اختلفوا عنهما معاً فى هذه التفسيرات ، وكوّنوا بذلك فرقة انقسمت هى نفسها إلى فرق أو فروع عديدة . ولو لاحظنا التوجه الفكرى لهذه الفرق لوجدناها (بشكل عام) تنتمى إلى أساس واحد هو الأساس الدينى ، وكل فرقة تعتبر نفسها على الحقّ والصواب ، وربما كانت متسامحة فأفسحت المجال لغيرها واحترمت رأى الفرق الأخرى ، أو ربما كانت متطرفة ومغالية فاعتبرت غيرها على خطأ مطلق واعتبرت نفسها على صواب مطلق . ولكن رغم هذا فإن الأصل الذى انبثقت منه هذه الفرق (ذات المذاهب الفكرية المتنوعة) هو الدين ، وهو النقطة الجوهرية التى دارت حولها الخلافات .

أما الانتماء المذهبى فى العصور الحديثة فقد اختلف اختلافاً كبيراً عن سابقه ، لأن المذاهب الحديثة خرجت عن نطاق الدين (عند الأوروبيين) وأنشأت لنفسها أسساً فكرية جديدة تماماً فى أغلب الأحوال ، أو أنها لم تجعل الدين قضية جوهرية فى بنائها الفكرى المذهبى . وليس معنى هذا أنه لم تقم مذاهب تنتمى إلى الدين فى أفكارها وتعاليمها ، ولكن مثل هذه المذاهب لم تكن فى العصر الحديث ذات أثر يذكر فى إيقاف الانتماءات المذهبية التى خرجت على الدين أو اعتبرته شيئا قديما كمرحلة من مراحل التفكير البشرى الذى تجاوزه الإنسان . وبهذا فالانتماء المذهبى الحديث يشكل نقطة تحول فى تاريخ الفكر الفلسفى ويمكن اعتبار العصور الحديثة

ذات ملامح متميزة عن العصور المتوسطة فى أنها رجعت إلى المنابع القديمة اليونانية والرومانية ذات الصبغة الوثنية والإنسانية « الإنسانية من حيث إنها لا تتعدى حدود البحث فى الإنسان ككائن له بعد واحد هو الجسم فقط ، وإن كانت فى بعض الأحوال تحاول ربط الإنسان بطريقة أو أخرى بالعالم المجهول أو الميتافيزيقى » .

وعلى هذا نجد أن المذاهب الحديثة تشترك فى أنها لا تجعل للدين أو للروح أو للعالم الميتافيزيقى دوراً كبيراً فى عالم الإنسان وفى توجيه حياته وسلوكه ، بل هى تقرر بشكل عام أن الإنسان ابن هذا العالم المادى ، وبذلك فهو المقياس الصحيح للأشياء كلها حسبما قال ذلك اليونان الأقدمون .

ولسنا نريد هُنا أن نستقصى جميع الانتماءات المذهبية تاريخياً ، لأن مثل هذا العمل يحتاج إلى جهد منفصل وإلى زمن طويل ، ولكن سنتكلم عن ثلاثة أمور هى :

١ ـــ أسباب هذه الانتماءات المذهبية وهى :

(أ) أسباب فكرية .   (ب) أسباب تاريخية .

٢ ـــ الآثار الاجتماعية والفكرية المصاحبة للأسباب المذكورة : وقد تمثلت هذه الآثار فى تطورات فكرية واجتماعية تبلورت خلالها الانتماءات المذهبية الحديثة تحت تأثير الأسباب الفكرية والتاريخية المتقدمة عليها زمنياً . وفى هذه الفقرة نبحث بعض الانتماءات المذهبية الواسعة وهى الشيوعية والوجودية ، ثم نلمح إلماحة سريعة إلى مذاهب أخرى هى بعض المذاهب الشرقية وهى (البابية والبهائية والقاديانية) .

وخلال ذلك نحاول التعرف على الآثار التى تركتها هذه الانتماءات وهل استطاعت إنقاذ الإنسان من الاغتراب والقلق . وهل ساهمت فى بناء المجتمعات المثالية التى دعت إليها .

(أ) **فمن حيث أسباب الانتماءات المذهبية** : يمكن أن نقسمها إلى أسباب فكرية وأخرى تاريخية ، وهذان القسمان يلتحمان ببعضهما ، لأن التاريخ نفسه عبارة عن تسجيل لحركة الإنسان الفاعلة التى تسير بالفكر أو التى يوجهها التفكير بغضّ النظر عما تقوله المادية الجدلية ، لأن هذه المادية نفسها لا يمكن أن تسير إلا بالجدل الذى لا يمكنه السير (هو أيضاً) إلا وفقا لمنطق معين ، وما هذا المنطق إلا قانون الفكر : فهذه النظرية ـــ المادية الجدلية ـــ تهدم نفسها بنفسها فى أحد اتجاهين :

الاتجاه الأول : أن تعترف بقانون (جدلى) تسير عليه المادة ، وإذا اعترفت (بقانون)

فمعنى ذلك اعترافها بتنظيم معين مرتب . والتنظيم لا يأتى عفواً ، بل لا بد أن يكون له منظم ، وهذا المنظم هو الفكر ، وهو ما تنفيه المادية الجدلية مع أنه سبب تكوينها .

أما الاتجاه الثانى : فهو أن نقر المادية الجدلية فى قولها بأن المادة تسير (بالجدل) بلا فكر . وهذا معناه أن الجدل المذكور يسير بلا فكر وبالتالى بلا نظام (أى بالفوضى) لأن اللانظام هو الفوضى ، وأى مذهب هذا الذى يسير بالفوضى ؟

والآن نحاول إلقاء الضوء على أسباب الانتماءات المذهبية المختلفة :

١ ــ **فمن ناحية الأسباب الفكرية** : تتضمن كل دعوة جديدة أفكاراً تحتاج إلى تفسير . سواء كانت هذه الدعوة دينية أو سياسية أو اجتماعية أو فكرية . وتكون الدعوة فى مراحلها الأولى ذات بعد فكرى واحد ، أى أنها تكون فى جانبها النظرى مطابقة للجانب العملى ، وذلك لأن صاحب الدعوة يكون هو المنظّر (المشرّع نظرياً) والمنفذ عملياً لما وضعه من نظريات وأفكار ، فيكون (فى الغالب) التطبيق العملى هو التفسير الفعلى الذى يقدمه صاحب الدعوة ، بالإضافة إلى ما يكتب هو أو ما يكتب عنه أتباعه الأولون وهذا القول يصدق على الأديان السماوية والمذاهب الوضعية ، مع الفارق بين طبيعة دين ودين وتاريخه وظروفه الأخرى : ففى المسيحية مثلاً تابع عيسى عليه السلام جماعة من المؤمنين به وكانوا يقتدون به وبتعاليمه المنزلة من السماء ، ولم يكن يهمهم ــ كما يبدو ــ أن يكتبوا الإنجيل اكتفاء منهم بوجودهم مع صاحب الدعوة ، ولكن فى مراحل تالية قام الأتباع بكتابة تعاليم المسيحية ، بعد أن مر على المسيح والمسيحية سنوات طويلة .

أما بالنسبة للإسلام فالأمر مختلف : حيث كان القرآن ينزل على النبى عليه الصلاة والسلام ويدوّنه كتبة الوحى ويحفظه المسلمون من الصحابة غيباً ، وفى نفس الوقت يفسره النبى لصحابته بالأحاديث الشريفة ، ويطبقه عملياً بسنته الشريفة . ومن هنا تميز الإسلام بالروح الجماعية التى حفظت الشريعة والعقيدة من التحريف ، لأن ما قاله النبى من أحاديث شريفة أو نفذه من تطبيقات عملية تكون مشهودة ومعروفة تماماً لفئة كبيرة من الناس ، وهنا يستحيل اجتماعهم على نسيان شيء من الشريعة أو تفسيره بطريقة خاطئة .

ولكن بعد مرور فترة من الزمن تستجدّ ظروف لم تكن من قبل : منها أن الدعوة تصبح ذات أتباع كثيرين ، ولكل منهم ثقافته الخاصة به والمختلفة عن الآخرين ، كما أن هناك أحداثاً

جديدة ووقائع تطرأ مختلفة عن تلك التى صاحبت نشوء الدعوة ، ومن هنا يبدأ الأتباع فى البحث عن نصوص يستمدون منها الرأى فى هذه الظروف . ومن البديهى أنهم لا يجدون نصوصاً قاطعة وصريحة فى هذا الشأن ، مما يضطرهم إلى محاولة تفسير النصوص الموجودة وفحصها لعلهم يجدون فيها هادياً يدلهم على الرأى الصائب والمنسجم مع الدعوة ، فيصبح المجال واسعاً أمامهم ليجتهد كل منهم فى حدود ما يتصور أنه الصواب ، وأنّه المتفق مع الخطوط العريضة للدعوة وتعاليمها ومبادئها الأساسية . ومن هنا ينشأ الاختلاف الفكرى المؤدى إلى المذاهب المنبثقة من الدعوة الأم .

وينطبق هذا التحليل على الدعوات كلها سواء كانت دينيّة سماوية أو وضعية ، وهو ما شاهدناه على أرض الواقع بالنسبة للأديان السماوية ، كما نشاهده الآن فى المذاهب الوضعية الفكرية والاجتماعية ، فالشيوعية مثلا انقسمت إلى مذاهب وانتقل أتباع كل مذهب إلى العداوة مع أتباع المذهب الآخر ، كما هو بين الصّينييّن والروس ، أو بين الدول الشرقية من أوروبا مع بعضها ، كما نجد ذلك على مستوى المذاهب الفلسفية والاجتماعية : فالمثالية مثلا انقسمت إلى مذاهب منها : المثالية المحافظة والمثالية الموضوعية أو النقدية[1] ، كما أن الأحزاب ذاتها تنشق إلى جناح يمينى وآخر يسارى وربما ثالث وسط .. وهكذا . وقد يتساءل الإنسان بحقّ : وأين هو الصواب أو الأصل الصحيح فى كل هذه المذاهب ؟ أو بكلام آخر : فى أى مذهب من هذه المذاهب نجد الأفكار والتعاليم التى جاءت بها الدعوة الأم أو الأصلية ؟

قد يكون من الصعب أن نجيب إجابة محددة وقاطعة على مثل هذا السؤال ، لأن كل مذهب لا بد أن يمس التعاليم الأصلية من قريب أو بعيد أو يستلهمها ، ولكن لا شك أن المذهب الذى يسير عليه أكبر عدد من الناس هو المذهب الأقرب إلى التعاليم الأولى ، لأن مثل هذا المذهب سيكون مدعوماً بعدد كبير من المفكرين الذين يُجمعون على فهم مشترك للتعّاليم المذكورة بالإضافة إلى كثرة الأتباع العاملين بهذه التعاليم .

٢ ــ أما الأسباب التاريخية للانتماءات المذهبية : فهى ــ كما ذكرنا ــ ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأسباب الفكرية ، ولعل الفرق بينهما أن الأسباب الفكرية تنبع من طبيعة المذهب نفسه ، أى بسبب ينبثق من التعاليم وطريقة فهم كل فريق لها ، فهو سبب بنيوى ــ إن جاز هذا التعبير ــ

(١) على ليلة ــ المرجع السابق (ص ١٨٢) .

أى متعلق بالبناء الفكرى للمذهب . أما الأسباب التاريخية فتتعلق بالمسيرة الزمنية للمذهب وما يعترضه من عقبات أو أحداث ، فتتفاعل معه أو تعيقه عن الاستمرار . وإذا طبقنا هذا المفهوم على المسيرة التاريخية للمسيحية فسوف نجد أن هذه المسيرة مرّت بأحداث عديدة نحاول أن نجمل أهمها فى النقاط التالية :

١ ــ بعد المسيح عليه السلام استمر تلاميذه (الحواريون) على تعاليمه حتى جاء (شاءول) الذى دعى باسم (بولس) فيما بعد ، وكان يهودياً متطرفاً فى عدائه للمسيحية ، ثم تحول إلى المسيحية ، وقام يدعو إليها ولكن بعد أن أضاف لكلام عيسى أخطر ادعاء وهو « أن المسيح ابن الله » كما روى مريده (لوقا)(١) ويقول (برِي Berry) بأن بولس هو فى الحقيقة مؤسس المسيحية ، ويقول « ويلز Wells » إن كثيراً من الثقات العصريين يعدونه المؤسس الحقيقى للمسيحية(٢) ولدينا الدليل من القرآن الكريم على صدق هذا الكلام ، وهو دليل قاطع ومصدّق تماماً لما قاله برِي Berry وما قاله Wells قال الله تعالى : ﴿ وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلـٰهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحقّ إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك إنك أنت علام الغيوب . ما قلت إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم ، وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ، فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ﴾[المائدة : ١١٦ : ١١٧]

ونتساءل : هل يا ترى كان شاءول (أو بولس) ينفذ مخططا يهودياً خبيثاً فى محاولة اليهود الأبديّة فى ارتكاب الآثام وتخريب وإفساد الديانات والمبادئ القويمة وتخريب الذّمم والضمائر ؟أم أن شاءول تأثر بفلسفة معينة فحرف المسيحية طبقا لها ؟ إن الأمر يحتاج إلى بحث من علماء تاريخ الأديان واستقصاء من المفكرين فى هذا السبيل المضنى .

٢ ــ انتصار المسيحية المحرفة بعد اعتناق أباطرة الرومان لها، وبعد أن عقد مؤتمر نيقيا سنة ٣٢٥ م، وخرج المؤتمر مؤيدّاً لما دعا إليه بولس وانتهى مذهب آريوس (كما سنبين ذلك فى الباب الثالث من هذه الدراسة) وصاحب ذلك امتزاج التعاليم المسيحية بالفلسفة اليونانية الوثنية، وخصوصاً الأفلاطونية والأفلوطينية، ثم الأرسطية فى مراحل لاحقة من العصور الوسطى.

---

(١) أحمد شلبى ــ المرجع السابق (ص ١٧٧) .

(٢) أحمد شلبى ــ المرجع السابق (ص ١٧٧) .

٣ — انقسام الكنيستين الشرقية والغربية وعداؤهما لبعضهما ، وقد انفصلت الكنيستان أيام بطريرك القسطنطينية (كارولاريوس سنة ١٠٥٤ م) .

٤ — النزاع المحتدم بين الإمبراطور والبابا على فترات زمنية متتالية ، حيث كان هذا النزاع يؤدى إلى الانقسام فى المجتمع الأوروبى : فرجال الدين فى ناحية ورجال الدولة والشعوب فى الناحية الأخرى .

٥ — تسلط البابوات ورجال الكنيسة على عقول الناس ومنعهم من التفكير الحر ، مما أدّى إلى التخلف الفكرى والعلمى والاجتماعى الأوروبى فى العصور الوسطى التى امتازت بأن الفكر كان ذا وجهة مسيحية محضة « تميزت بنزعة الجدل حول أمور دينية ، وكانت للكنيسة فى تلك العصور منزلة ممتازة من حيث سلطانها على الناس بسبب ضعف الدويلات وتعرضها لكثير من غزوات أمم الشمال المتبربرة ، وقد أتاحت هذه المنزلة للكنيسة التحكم فى الاتجاه الفكرى تحكماً جعلها تنبذ من الفلسفة ما يخالف تعاليمها ، وبذلك ظلت الفلسفة الغربية خادمة للدين جملة قرون ، وكان غرضها الأول تأييد العقائد الدينية وتحديدها وتنظيمها »[١] .

٦ — اتصال الأوروبيين بالعرب وقيام النهضة الأوروبية المصحوبة بالثورة الصناعية واختراع الطباعة والاكتشافات الجغرافية ، كما ظهرت دعوات لفصل السياسة عن الأخلاق والدين عن الدولة وأشهرها دعوة ميكيافيلى (١٤٦٩ — ١٥٢٧) فى كتابه الأمير .

٧ — قيام حركة الإصلاح الدينى (البروتستانتية والكالفينية) وهى التى كانت تتويجاً لعديد من الحركات المتفرقة والمتنوعة ، مما زاد فى الانقسامات المسيحية ، حيث نشأ مذهب جديد هو المذهب البروتستانتى ، بالإضافة إلى غيره من المذاهب الأقل شأناً .

٨ — وأخيراً قيام الثورات الأمريكية والفرنسية — والثانية اعتاد الأوروبيون اعتبارها نقطة مركزية فى تاريخهم لأنها دعت إلى الحرية والإخاء والمساواة وحقوق الإنسان .

٩ — بعد دخول العصور الحديثة بميزاتها المعروفة كان التحرر يقارب حد الفوضى الفكرية فى أحيان كثيرة ، كما تعددت المذاهب واتجه كثير منها اتجاهاً علمانياً أو دنيوياً لا دينياً Secular .

---

(١) عمر عودة الخطيب — المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية — مؤسسة الرسالة ط ٢ (٩٨ هـ — ٧٨ م) (ص ٩٢) .

(ب) أما الآثار والتطورات الاجتماعية والفكرية المصاحبة لذلك فقد كانت متأثرة بالأحداث التاريخية :

١ — ففى فترة العصور الوسطى المبكرة كانت الإمبراطورية هى القوة الحاكمة ، وكان المجتمع ينقسم إلى رعايا الإمبراطورية (وهم الذين كانت تعتبرهم متحضرين) والبرابرة وهم الذين ليسوا من الرعايا . وكان المجتمع الإمبراطورى نفسه مقسماً إلى فئات اجتماعية متميزة .

٢ — بعد سقوط الإمبراطورية نشأ المجتمع الإقطاعى ورافقه نظام الفروسية فى أوروبا كلها .

٣ — ثم تلاه نشوء المدن ذات الحكومات المستقلة ، وبدأ يظهر النشاط الصناعى الذى رافقه نشوء البورجوازية (أو أصحاب رأس المال) . وبدأت المدن الحديثة تظهر وازدادت هجرة العمال الزراعيين إلى هذه المدن . وكان لظهور الثورة الصناعية وما صاحبها أثر كبير فى تفكك النظام الاجتماعى عند الأوروبيين لا سيما نظام الأسرة الأوروبية .

وفى أعقاب الثورة الفرنسية وجد الأوروبيون أنفسهم أمام عالم جديد من القيم ، فقد كانوا فى صراع دائم مع رجال الدين — سابقاً — للتخلص من تسلطهم ، وبعد نجاحهم فى هذا الصراع وتخلصهم من الاستبداد الذى كان مفروضاً عليهم باسم الدين : كانوا فى حاجة إلى ملء الفراغ الناجم عن سقوط انتمائهم السابق للكنيسة ورجالاتها .

وقد وجد الأوروبيون أمامهم توجهات ومذاهب فكرية من أهمها :(١)

١ — الفلسفة المثالية : وهذه الفلسفة موجودة قبل قيام الثورة الفرنسية ، واستمرت ابتداء من ديكارت وكانت ونيتشة وهيجل إلى ما بعد الثورة ثم انقسم توجهها إلى قسمين :

(أ) **القسم المحافظ** : وهو القسم الذى يجعل نشاطه فى عالم الأفكار فقط أو الرومانسية التى كانت سائدة قبل الثورة والتى دلت على عدم قدرة أفكارها على تنوير الواقع أو أخذ المبادرة فى حركة رشيدة مصلحة له .

(**ب**) أما القسم الثانى من الاتجاه الفكرى المثالى فهو الاتجاه الثورى ، وينادى هذا القسم باستمرار الثورة حتى تقضى على تناقضات الواقع ، لأن ما هو (أكمل وأفضل) موجود فى المستقبل ، بينما ما هو موجود فى الواقع الحالى ليس سوى عذاب يشهد عليه اغتراب الإنسان

---

(١) على ليلة — المرجع السابق — (ص ١٩٨ — ١٩٩) .

والمجتمع والدولة والفلسفة : ويمثل هذا الاتجاه جزء من فلسفة هيجل (هو الجناح الثورى منها المؤمن بالجدل وبقانونه) وكذلك فلسفة فيورباخ .

٢ ــ **اتجاه الفلسفة الوضعية** : وقد أصبحت هذه الفلسفة تمثل تياراً فكرياًبعد التطورات التى حققها المنهج التجريبى على يد فرانسيس بيكون ، وأخذت بها فلسفة التنوير وأكدت على ضرورة الإيمان بالعقل الإنسانى بعد أن رأت تفوقه فى العلوم الطبيعية طبقاً للمنهج التجريبى ، وأرادت أن تطبق هذا المنهج (منهج العلوم الطبيعية) على العلوم كلها بما فيها العلوم الإنسانية ومنها علم الاجتماع ، وذلك بدراسة ظاهرات الاجتماع كجزء من ظاهرات الطبيعة ، ويتلخص موقفها فى أن المرحلة الميتافيزيقية قد انتهت وأن الفلسفة النقدية فلسفة هادمة ، وأننا فى حاجة إلى فلسفة وضعية أو علم يتولى ضبط المجتمع وتغييره وفقاً للقوانين التى تحكم تطوره وتفاعله ويمكن اكتشافها ، ونادت بدراسة ظواهر الاجتماع بنفس المنطق الذى تتم به دراسة ظواهر الطبيعة .

٣ ــ **واتجاه الفلسفة النفعية** كان هو الاتجاه الفكرى والفلسفى الثالث الذى واجه الأوروبيين بعد تحررهم من سلطة رجال الدين والبابوات . ولهذا الاتجاه جذوره المتمثلة فى نشأة طبقة التجار والمدن التجارية على أثر انهيار الإقطاع فى أوروبا ، وقيام النهضة الصناعية وارتبط ذلك كله بحركة الاستعمار . وترجع فى بعض أصولها إلى الداروينية من حيث الانتخاب الطبيعى والبقاء للأصلح ، فهناك (حسب الداروينية) قوانين طبيعية قادرة على الانتقاء . ولم تكن هذه الاتجاهات هى الوحيدة فى الساحة الفكرية والفلسفية ، فقد كانت هناك فلسفات كثيرة ازدهرت فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، وكلها تمثل انطلاقة الفكر فى بحثه عن المرفأ الفكرى الآمن الذى يمكن أن يعطى الإنسان الاستقرار النفسى والحياة الخالية من القلق والشعور بالضياع والاغتراب ، لأن الفكر الإنسانى لا يبحث فى عالم المجهول عن عبث ، بل لا بد أن يحاول الوصول إلى هدف معيّن وواضح ، هو هدف الإنسان المطلوب دائماً ، ألا وهو الحياة السعيدة الخالية من القلق . والاتجاهات الثلاثة المذكورة سابقاً هى أطر عامة للتفكير العلمى والفلسفى الذى ساد فترة ما بعد الثورة الفرنسية . ومن الفلسفات التى ظهرت أيضاً فلسفة لينتز وشوبنهور وسبينوزا وهوسرل وكيركجارد وماركس . ومن ناحية أخرى يمكن تقديم صورة للفكر الاجتماعى واتجاهاته بملاحظة أن من الكتّاب من اتجه اتجاهاً

خيالياً(طوبائياً utopian) ، بينما اتخذ الاتجاه الثانى طريق الدراسة القائمة على التحليل الواقعى .

الاتجاه الأول (الخيالى أو الطوبائى) : يهدف إلى تقديم صورة مثالية متخيلة عن المجتمع الذى يرى المفكرون وجوب تقليده ، وقد كتب السير توماس مور (١٤٧٨ — ١٥٣٥ م) كتابه (يوتوبيا سنة ١٥١٦) ، كما كتب الإيطالى (توماس كامبانيلا ١٥٦٨ — ١٦٣٩) كتابه (مدينة الشمس) وهى مدينة خيالية تطبق النظام الشيوعى . وكتب مورلى سنة ١٧٥٥ م كتابه (قانون الطبيعة)[١] الذى تأثر به ماركس فى توجهه الفكرى الاجتماعى والاقتصادى .

أما الاتجاه الثانى : فقد تفرع إلى ثلاثة أقسام :

(أ) **الأول** : اتجاه الدراسات السياسية الاجتماعية الذى اتخذ نظريات العقد الاجتماعى محوراً لكتاباته ، وأبرز ممثليه هم (هوبر وسبينوزا وروسو) .

(ب) **اتجاه تفسير التاريخ** : وأبرز ممثّليه فيكو وكانت وهيجل وماركس الذى تأثّر بفلسفة هيجل .

(جـ) **الثالث** : اتجاه دراسة الظواهر الإنسانية بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية لاستخلاص قواعد عامة للمجتمع ، وأبرز ممثلى هذا الاتجاه (أوجست كونت وسبنسر ولوبلاى وكيتله ودوركهايم)[٢] وبمقارنة هذه الصورة بمضامينها ذات الاتجاه الخيالى الطوبائى والاتجاه الواقعى التحليلى والتجريبى : يمكن أن ننتهى إلى أن هذه التيارات الفكرية لا تعدو أن تكون منضوية تحت واحد من التيارات والاتجاهات الفكرية المذكورة آنفاً وهى (المثالية والوضعية التجريبية والنفعية) .

وهذه الفلسفات جميعها كان لها آثار على المجتمعات الأوروبية ، بل لقد امتد أثرها متخطياً حدود المجتمعات الأوروبية ، وتأثر بها المفكرون والمجتمعات الأخرى : من حيث الثقافة الاجتماعية والسياسية والفكرية ، بل ومن حيث البناء الاجتماعى ذاته .

ولعل أبرز هذه المذاهب هى الماركسية (أو المادية الجدلية) والوجودية .

---

(١) عمر عودة الخطيب (المرجع السابق) ص ١٠٢ ١٠٣

(٢) المرجع السابق (ص ١٠٤) .

وفى إطار بحثنا هذا سنحاول إلقاء الضوء على هذين المذهبين — كمذهبين اجتماعيين ينتمى إليهما عدد كبير من الناس فى العالم المعاصر . وتمتاز الشيوعية عن الوجودية بأنها أصبحت المذهب الرسمى لكثير من الدول فاتخذت بذلك أبعاداً عديدة : فكرية دينية (كدين وضعى) وسياسية واقتصادية واجتماعية . أما الوجودية فهى فلسفة فكرية اتخذت صفة المذهب غير الرسمى لدى جماعات متفرقة من الناس : فهم يؤمنون بها فكرياً ويطبقون هذا الإيمان الفكرى بصورة عملية تنعكس فى سلوكهم الشخصى وعلاقاتهم بالآخرين ، ولكنها لم تبلغ مرحلة التأثير الذى وصلته الشيوعية ، وذلك بسبب عدم وجود قوة رسمية (كقوة الدولة فى الشيوعية) تدعمها وتلزم الناس بها . وسنحاول تناول كل من المذهبين بشىء من التفصيل :

١ — **الماركسية** : تنسب الماركسية إلى الألمانى اليهودى كارل حفيد الحاخام مردخاى ماركس[1] ، الذى اشترك فى إنشائها مع فريدريك انجلز . وقد انطلقت الماركسية من واقع اجتماعى وفكرى معا .

(أ) **فالواقع الاجتماعى يتعلق بالظروف التاريخية الاجتماعية** التى كانت أوروبا تعيشها فى القرن الثامن والتاسع عشر حيث التحرر من سلطة الإقطاع ونشوء المجتمعات الصناعية مع الحرية المطلقة للتجارة « ومن هنا حمل فلاسفة القرن التاسع عشر شعارات ومذاهب ونظريات كانت مرتبطة بهذا الواقع الجديد ، ومنها مذهب الاقتصاد الحر الذى كان نغمة قوية لما استند إليه من العوامل التى أثرت فى التخلص من براثن عهود الإقطاع . وحمل الفلاسفة عبارات ساعدت على دفع حركة التطور الصناعى فكان شعار (دعه يمر) مجالات انطلقت فيها رؤوس الأموال تتضاعف وتتضخم وابتدأت أيضا ثروات التجارة تتراكم »[2]

وظهر فى الأفق تقسيم العمل بشكل عملى قبل أن يدعو إليه دوركهايم فى كتابه (تقسيم العمل الاجتماعى) وانتشرت عمليات الاستغلال (استغلال أصحاب الأعمال للعمال) فى ظل مذهب الاقتصاد الحر الذى وجد من الفلاسفة والمفكرين الاقتصاديين دعماً قوياً رغم انتقاد بعض المفكرين مثل (مالثوس وريكاردو) فى إنكلترا . وكردّ فعل على هذه الظروف الاقتصادية : ظهرت أفكار اشتراكية تدعو إلى تحسين أحوال العمال فى إنجلترا حيث قام

---

(١) عبد الرحمن عميرة — المذاهب المعاصرة — دار اللواء — الرياض ط ٢ (٩٩ هـ — ٧٩ م) ص ١٢١

(٢) صابر طعيمة — الفكر المادى فى ميزان الإسلام — مكتبة المعارف — الرياض ط ١ (١٤٠٣ هـ — ٨٣ م) (ص ١٩) .

(روبرت أوين) يحاول أن يطبق عملياً ما نادى به من مبادئ اشتراكية تعاونية . كما قام (سان سيمون) فى فرنسا يدعو إلى اشتراكية إنتاجية . وفى ألمانيا كانت دعوة (فريدريك ليست) إلى تدخل الدولة فى حرية التجارة هى الأساس الفكرى للاشتراكية فى ألمانيا[١] . وكانت هذه الدعوات فى أوروبا هنا وهناك لا تمثل إلا تيارات فكرية محدودة إذا ما قيست بالفلسفات السائدة (وهى الوضعية والمثالية والنفعية) . وكانت الدول ذاتها تدعم بسلوكها التيارات الوضعية والنفعية ، وإن لم تفعل ذلك بإعلان رسمى ، إذ لولا موافقتها على مبدأ التجارة الحرة وعلى النشاط الفردى المستغل فى مجال الإنتاج الصناعى والتجارى — لولا هذه الموافقة لما نمت وازدهرت عمليات الاستغلال بدون مراقبة ، ولكن كانت هناك مصلحة اقتصادية تحققها خزينة كل دولة غربيّة من وراء هذا النشاط الاستغلالى ، كما كانت تحقق أيضا مصلحة مماثلة من المستعمرات التى كانت تعتبرها أملاكها وتستغلها كأبشع ما يكون الاستغلال . فبعد أن كان التناقض فى العصور الوسطى بين رجال الدين من جهة والعلمانيين من جهة أخرى أصبح بين مجتمع الأغنياء ومجتمع الفقراء فى هذه المرحلة[٢] .

(ب) **أما من الناحية الفكرية** : فقد انطلقت الماركسية من مقولات مبدئية ، وأهم هذه المقولات الأساسية هى :

١ — النظرية الاجتماعية : إنكار للفلسفة وتأسيس لعلم الاجتماع الحقيقى .
٢ — الحقيقة الواقعية : ذات طابع كلّى شامل .
٣ — الجدل منطق يحكم تفاعل عناصر الكل بهدف التكامل .
٤ — الحتمية قانون يحكم جدل العناصر فى الموقف الاجتماعى .
٥ — الذات والموضوع وطبيعة العلاقة المتبادلة بينهما[٣] .

ورغم أن هذه المقولات تتناول مجالات متنوعة اجتماعية وواقعية وتاريخية ومذهبية واقتصادية — إلا أن هناك مقولتين يمكن اعتبارهما الإطار الفكرى الذى شمل كل هذه المقولات وجعلها تنتظم فى خط واحد له صبغة مذهبية خاصة متميزة ؛ وهاتان المقولتان هما : المادية

---

(١) المرجع السابق (ص ٢٣ — ٢٦) .
(٢) فيشر — أصول التاريخ الأوروبى الحديث — من النهضة الأوروبية إلى الثورة الفرنسية — ترجمة زينب عصمت راشد وأحمد عبد الرحيم مصطفى ط ٣ — دار المعارف ١٩٧٠ (ص ١٠) .
(٣) على ليلة — المرجع السابق — (ص ٢١٧) .

والجدل (الديالكتيك)

فالماركسية توصف بأنها لا تؤمن إلا بالمادة وبالتطورات المادية من خلال قانون محدد هو القانون الجدلي (الديالكتيكي) ولذلك فسوف نحاول الحديث عن هاتين الناحيتين الأساسيتين :

(أ) **النظرية المادية** : تقوم هذه النظرية على اعتبار (المادة) هي الأصل في هذا الوجود ، وأن الفكر متأخر عن المادة وتابع لها ، وبذلك فالمادة تحدد الفكر وليس العكس ، لأن لها وجوداً مستقلًا .

(ب) **الديالكتيك** : وهو عبارة عن حركة المادة بشكل جدلي حتمي ، وتقوم حركة الجدل على ثلاثة قوانين هي :

١ ــ قانون التغير من الكم إلى الكيف : وهو القائل بأن الزيادة أو النقصان لا تستمر إلى ما لا نهاية ، بل عند نقطة معينة يحدث التغيير أو (الطفرة) .

٢ ــ قانون صراع الأضداد : وهو القول بأن العلة الأساسية في تطور الأشياء لا توجد خارجها بل من بذرة النقيض التي داخلها .

٣ ــ قانون نفي النفي : وهو يعني أن كل مرحلة تنفي سابقتها[١]

ويمتاز الجدل الماركسي بملامح معينة هي :

١ ــ الطابع السلبي للواقع الاجتماعي كنقطة بدء للمنطق .

٢ ــ الطابع التاريخي : الذي يؤكد ارتباطه بشكل تاريخي محدد هو المجتمع الطبقي ، وهذا عكس اعتبار هيجل للجدل على أنه إطار عام يتحكم في علاقات الوجود دون اعتبار لنسبية التاريخ .

٣ ــ يختلف الجدل الماركسي عن الهيجلي بأنه عند الأخير يمثل حركة متعالية تتم في إطار الفكرة الشاملة أو العقل الكوني أو المطلق[٢] .

ولا نستطيع هنا أن نعرض للأسس الفكرية العامة لهذا المذهب ، ولكن لا بد أن نتذكر حقيقة وهي أن ماركس استعار قانونه الجدلي من هيجل . ولكنه بدلًا من إبقائه كما هو في مجال

---

(١) صابر طعيمه ــ المرجع السابق ــ (ص ٥٢) .

(٢) علي ليلة ــ المرجع السابق ــ (٢٢٥ ــ ٢٢٦) .

الفكر نقله إلى مجال المادة ، لأن ماركس لا يؤمن بالفكر ولا بالمطلق الذى أقام عليه هيجل فلسفته . وقد طبق ماركس قانونه (الديالكتيكى أو الجدلى) على المجتمع الصناعى وقال بأن هناك تناقضاً بين البروليتاريا وأصحاب العمل لا بد أن ينتج عنه وضع جديد هو المجتمع الذى تلغى فيه الطبقية وعملية الاستغلال التابعة لها . فهذا التناقض مكوّن من وضع هو (الأطروحة Thesis) ، والطباق (Antilhesis) هو المتناقض معها (أو هو الموجود المتمثل فى تذمر العمال من سوء أوضاعهم) وينتج عن الوضعين (تركيب جديد Synthesis) هو وضع إزالة التناقض أو إزالة التذمر والطبقية والاستغلال .

ولم يطبق ماركس جدله على الوضع الاجتماعى فقط ، بل طبقه على التاريخ بعد أن فسره تفسيراً مادياً وجعل (من المادة وعلاقاتها) المحرك الفاعل والموجّه لكل التطورات التى مرت بها الإنسانية متجاهلًا أى دور قام به الفكر الإنسانى المتمثل فى القيم والأديان وحركات الإصلاح الاجتماعى .

ويهمنا أن نشير إلى أن الماركسية تناولت مسألة اغتراب الإنسان من زاوية ضيقة هى زاوية علاقات العمل بين صاحب العمل والعامل فى مجال العلاقات الاقتصادية الرأسمالية بعد دخول الآلة والإنتاج الضخم الذى لم يعد العامل يسيطر عليه ، مما جعل إنتاجه غريباً عنه ، وأصبحت الذات الفاعلة (أو العامل) تابعة للموضوع وهو الإنتاج ، والسبب فى ذلك وجود علاقات الصراع بدلًا من علاقات التعاون بين العامل والرأسمالى الذى يحاول استغلاله واختزال ذاته بهدف تأسيس التراكم الرأسمالى ، وبسبب وجود فائض القيمة الذى ينتج عن قوة العمل (الخاصة بالبروليتاريا) ، وأخيراً بسبب تقسيم العمل الذى يتم وفقاً لقوانين الإنتاج الرأسمالى لا وفقاً لمواهب العمال . وينتج عن ذلك المظاهر التالية :

١ ــ **وقوع عملية الاغتراب** : ليس اغتراب الإنسان عن العمل فقط ، بل الإنسان عن الإنسان أيضاً بسبب تقسيم العمل وفقاً للبعد الطبقى .

٢ ــ **المظهر الثانى** : هو عملية (التشيؤ) أى تحول العلاقات الشخصية بين الناس إلى علاقات موضوعية بين الأشياء ، حيث يربط النظام الرأسمالى الناس من خلال السلع التى يتبادلونها وتصبح العلاقات فاقدة للطابع الإنسانى ومتصفة بالطابع الموضوعى .

٣ ــ **المظهر الثالث** : غياب الوعى أو زيفه ، لأن الطبقة التى تسيطر على وسائل الإنتاج

المادى تسيطر على وسائل الإنتاج العقلى(١)

ولعله من البديهى أن نقول بأن الماركسية انطلقت من واقع اجتماعى وفكرى ، حيث وصفت الأوضاع التى كان يعيش فيها العمال (أو طبقة البروليتاريا كما دعتهم) ، وجعلت هذه الأوضاع السيئة مبرراً لعملية تنظير واسعة لم تشمل الاقتصاد فقط ، بل شملت أيضاً الحياة الاجتماعية والسياسية والدينية للمجتمع الإنسانى كله انطلاقاً من المجتمع الأوروبى الصناعى وجعلت من قضية الاغتراب قضية مركزية فى هذا التنظير فبحثت أسبابه ومستوياته وصوره المختلفة وآثاره على الإنسان . وهنا لنا أن نتساءل : إذا افترضنا أن الظروف السيئة التى كانت تسود أوروبا قد أدّت إلى اغتراب الإنسان : فهل هذا يغطى المبرر الكافى للماركسية لكى تستخلص منه نظرية عامة تستطيع من خلالها هدم النظم الاجتماعية والقيم الدينية والاجتماعية الموجودة فى المجتمعات كلها ؟ وهل ما كانت تمر به أوروبا من ظروف خاصة بها وحدها يبرّر عملية التعميم التى قامت بها الماركسية وهاجمت من خلالها كل نظام ليس شيوعاً أو مشاعيًّا كالمشاعيّة البدائية ؟

للإجابة على هذا التساؤل لا بد من التحدث عن بعض أسباب الاغتراب ومستوياته وصوره وآثاره على الإنسان كما صورته الماركسية :

١ ــ **فمن حيث الأسباب ، نذكر سببين هما** : قيام الصراع وتقسيم العمل الاجتماعى :

(أ) **فمن حيث قيام الصراع** : كان هذا تالياً لمرحلة أولية كانت ذات طبيعة تعاونية بين الجماعات البشرية لسد حاجاتهم ، وكان يسود هذه المرحلة (المشاعيّة) ، فلا يوجد هناك من يعيق القدرات الإنسانية عن الإبداع ، وكان الإنسان فى هذه المرحلة مبدعاً وخلاقاً ومتعاوناً فى مجتمع لا يعوق هذه القدرات عن تحقيق ذاتها (هو المجتمع الشيوعى) وهو نفس المجتمع الذى يأمل ماركس أن تنتهى إليه الإنسانية . ولكن بين الشيوعية البدائية والنهائية توجد مرحلة الاغتراب التى مر ذكرها وهى المرحلة التى تأسس فيها التباين الاجتماعى أساس الاغتراب(٢) ، واعتبر ماركس أن أسباب التباين الاجتماعى هو وجود الطبقات التى نشأت عندما قامت إحدى القبائل بأسر أفراد من قبيلة أخرى واستخدمتهم كعبيد ، ومن هنا تباينت

---

(١) على ليلة ــ المرجع السابق ــ (٢٣٨ ــ ٢٤٠) .
(٢) على ليلة ــ المرجع السابق ــ (ص ٢٧٤ ــ ٢٧٥) .

المصالح وبدأ الصراع[١] .

هذا هو ملخص السبب الأول من الأسباب العامة للاغتراب ، ولنا عليه ملاحظات كما يلى :

١ — إنه ليس هناك ما يثبت بشكل قاطع أن المشاعية أو الشيوعية كانت هى الحالة السائدة فى المجتمعات الأولى .

٢ — قيام الشيوعية النهائية هو مجرد افتراض يوتوبى لا دليل عليه فى سير التاريخ ، بل لقد أثبتت الأحداث التاريخية التالية لتأسيس الماركسية كمذهب اجتماعى وسياسى أن هذا التنبؤ مغرق فى الخيال ، ولم تتحول أية دولة من الدول الرأسمالية العريقة التى ذكرها ماركس (كبريطانيا مثلا) إلى الشيوعية ، وهذا ما يؤكد أن الماركسية نظرية متناقضة . فهى مغرقة فى المادة ولا تؤمن إلا بها ، وفى نفس الوقت تصنع الأحلام الطوبائية ضمن منظومتها النظرية التى تدعى أنها (علمية بحتة) لا تؤمن إلا بالمحسوس المادى ، ثم إن لنا دليلًا علمياً لا شك فيه على كذب الادعاء بأن التباين الاجتماعى طارئ فى حياة البشر ، وهذا دليل من القرآن الكريم فى قوله تعالى ﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا﴾ [الزخرف : ٣٢] فالإسلام لا يعترف بالطبقية ، ولكنه يقرر حقيقة فى حياة الإنسان هى حقيقة التباين فى الناحية الاقتصادية (أى فى الرزق) ، وعدا هذا فالناس (سواسية كأسنان المشط) كما يقول رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام ، ولا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى كما فى الحديث الشريف ، وفى القرآن الكريم تقرأ قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ [الحجرات : ١٣] ، ثم إن الواقع يكذب الماركسية سواء من واقع الدراسات الأنثروبولوجية التى أثبتت أن الإنسان البدائى ينشئ مجتمعه فى ضوء قيم معينة وتباين اجتماعى يقف الشيخ على رأسه ويليه أصحاب السلطة الآخرون وأصحاب الأملاك ، وهذا ما يتنافى مع القول بأن المشاعية أو الشيوعية كانت هى السائدة ، بل إنها لا تسود حتى بين الحيوانات الاجتماعية ، فكيف عند الإنسان ؟

(ب) **أما من ناحية تقسيم العمل** : فقد ذكرت الماركسية أن هذا يؤدى إلى جعل الإنسان غريباً عن نفسه . لأن حصر مواهب الإنسان فى عمل واحد يؤديه طول حياته يقضى على مواهبه الأخرى ، فيصبح الإنسان بذلك غريباً عن نفسه ، وفى نفس الوقت يصبح إنتاج

---

(١) محمد أحمد بيومى — علم الاجتماع الدينى — مرجع سابق (ص ٢٧٨)

العامل خارجاً عن نطاق سيطرته مما يضطره إلى بيع عمله فى السوق[١] ، فيزداد صاحب رأس المال غنى كلما ازداد العامل كدّا ومعاناة كنتيجة لأدائه عمله ، فعند ازدياد جهد العامل يزداد الإنتاج الذى يأخذه الرأسمالى ويبيعه ، بينما العامل غريب عن هذا الإنتاج ، وهى الحالة التى تنتفى فى الشيوعية النهائية كما كانت منتفية فى الشيوعية البدائية فى المجتمعات الأولى على حد تعبير الماركسية . ولنا هنا ملاحظة سريعة وهى أن هذا وصف لما كان عليه العامل فى أوروبا فى بداية العصر الصناعى ، ولكن ما قول ماركس الآن بعد أن أصبح العامل لا يعمل إلّا ساعات محدودة ويتمتع بإجازات جيدة وبتأمينات صحية ومعاشية وتقاعدية وببرامج ثقافية ونوعية فى الدول الرأسمالية وغير الرأسمالية ؟ وبأى منطق يجوز أن يعمم ماركس حالة زمنية تاريخية محدودة على كل المجتمعات وكل الأزمنة ؟

٢ ــ أما المستويات التى تناولها الاغتراب فهى ثلاثة :

(أ) الاغتراب على المستوى الإنسانى : وقد كان له ثلاث صور هى[٢] :

١ ــ الصورة الأولى تتمثل فى تحول علاقة الإنسان بالعالم من الطابع الإنسانى إلى الطابع الحيوانى ! يعتقد ماركس أن علاقة الإنسان بالطبيعة كانت فى المرحلة البدائية علاقة السيادة على الطبيعة ، ومن هذه العلاقة أنتج الإنسان الثقافة والتكنولوجيا ، ولكن عندما صارت العلاقة علاقة تكيف مع الطبيعة كان هذا ناتجاً عن العمل المغترب للإنسان ، وأصبح الإنسان بذلك شبيهاً بالحيوانات المنتجة التى تنتج إنتاجاً جزئياً ، بعد أن كان الإنسان يمتاز بأنه (منتج شامل universal Producer) حسب مصطلح فيورباخ الذى استعمله ماركس . وفى نقد هذه النظرية يقول ريمون رويه : « أما المادية التاريخية فإنها ترى أن تاريخ (التقنية) بوجه عام هو عين تاريخ البشرية . وعلى الرغم من اتصاف هذا الرأى بصفة المفارقة والغلو فإنه ينطوى على شىء من الحقيقة المقررة ، وشبيه بذلك حال النظرية القائلة بوجه أعم إن تاريخ الكائنات الحية لا يخرج البتة عن أنه تاريخ التقنية العضوية »[٣] ونلاحظ هنا أيضا أن التقنية (التكنولوجيا) لا يمكن أن تشكل المقياس الوحيد لتطور الجنس البشرى ، لأن هذه

---

(١) على ليلة ــ المرجع السابق ــ (ص ٢٧٦) .

(٢) على ليلة ــ نفس المرجع والمكان ــ

(٣) ريمون رويه ــ فلسفة القيم ــ تعريب عادل العوا ــ مطبعة جامعة دمشق ــ دون تاريخ (ص ١٠٣) .

التكنولوجيا ذاتها لم تكن إلّا أحد المجالات التى يتطور فيها نشاط الإنسان الإبداعى والفكرى ، وهى بذلك أحد المؤشرات التى يمكن اعتبارها مجتمعة دلائل على التحضر والتطور بشكل عام . كما أن مقارنة الإنسان المنتج الشامل (كما سمته الماركسية) بالحيوان (المنتج الجزئى) مقارنة ظالمة ولا مجال لقبولها ، ولعلها كانت مستوحاة من الداروينية التى أرجعت الإنسان إلى أصل مشترك مع الحيوانات ، وهو أيضاً ما لا يمكن أن يكون مقبولًا بأى شكل لعدم قيام دليل علمى عليه بشكل قاطع ، بل لعل الزمن أظهر فساد الأساس الذى قامت عليه مثل هذه النظريات .

٢ — الصورة الثانية للاغتراب تتمثل فى أن العامل يفقد السيطرة على إنتاجه ما دام الآخرون يستولون عليه فى السوق الحرّة ، ويصبح العامل نفسه يُعامَلُ كسلعة تباع وتشترى . كما أن إنتاجه يزداد بزيادة كدحه ، ويصبح هذا الإنتاج (متموضعاً) على شكل قوة تقف فى وجهه ويزداد هو غربة وفقراً مقابلها .

٣ — والصورة الثالثة تنتج عن الثانية : فمن (تموضع) الإنتاج كقوّة فى وجه العامل تساهم فى زيادة غربته : ينتج أن العمل نفسه يصبح اغتراباً ما دام إنتاجه اغتراباً ، لأن وظيفة العمل لا تقدم إشباعاً له يجعله ينمى قدراته العقلية والفيزيقية بحرية ، كما أن الرأسمالى يصبح مغترباً عن أمواله ومدّخراته كلما تقشف ووفر وزاد رأس ماله .

(ب) **الاغتراب على مستوى التنظيم الإنتاجى**[١] : (وهذا هو المستوى الثانى للاغتراب) ويقع على ثلاث صور هى :

١ — إنشاء المصنع وتشغيل العمّال فيه بشكل جماعى حيث يكون إنتاجهم الجماعى مولداً لفائض قيمة أكبر من كونهم منفصلين بشكل فردى ، فإنشاء المصنع والعمل الجماعى وفائض القيمة تكون هى نقطة بدء اغتراب التنظيم .

٢ — الصورة الثانية للاغتراب تتمثل فى نظام التخصص : لأن التخصص لا يسمح للعامل بممارسة كل قدراته الإبداعية ، بل يحصره فى دائرة عمل واحد مما ينمّى لديه المقدرة فى هذه الناحية ويقضى على قدراته الباقية فى سبيل تحقيق ما يُسمّى بالعامل الجماعى (Collective labourer) الذى يتشكل من مجموعة من العمال الجزئيين يتقن كل منهم جزءاً مخصّصاً له من

(١) على ليلة — المرجع السابق — (ص ٢٧٩) .

العمل ، ويتكامل بذلك مع غيره ، بينما يمكن أن تتعطل ملكاته الأخرى خاصة ملكة التفكير التى تمسخ إلى ملكة واحدة وتنزل به إلى مستوى حيوانى له حاجاته التى تشبع فى أدنى مستوياتها .

٣ ــ والصورة الثالثة للاغتراب على مستوى تنظيم الإنتاج والعمل تتمثل فى تخصص أدوات الإنتاج أيضا : حيث تستخدم كل آلة لإنجاز عملية فرعية صغيرة ، على عكس ما كان عند الحرفى الذى يستخدم آلات قليلة لإنتاج وإنجاز أعمال كثيرة . وهذا أدى إلى نتيجتين :

الأولى : خضوع العامل لوسيلة واحدة فى الإنتاج تصبح هى المسيطرة على الإنتاج بدلًا من العامل .

والثانية : أن العامل يشعر بالاغتراب عن قواه الخلّاقة ، لأن تحكّم الآلة فيه يمسخه ككائن بشرى مفكر ومبدع ، مع أن التنظيم الإنتاجى يثرى عن طريق تغريب العامل عن إمكاناته[١] .

(جـ) أما المستوى الثالث للاغتراب فهو مستوى النسق الاجتماعى[٢] :

ويظهر هذا الاغتراب فى ثلاث صور هى :

١ ــ الصراع الاجتماعى : وهو صراع بين الطبقات ــ كما ذكرنا سابقا ــ[*]

٢ ــ تقسيم العمل الاجتماعى : وقد سبق أن تكلمنا عنه (مع الصراع الاجتماعى) .

٣ ــ اغتراب ناتج عن نشوء بعض النظم الاجتماعية أو الظواهر التى ليست لها جذور موضوعية . ويأخذ ماركس الدين مثالًا على ذلك ويهاجمه انطلاقاً من عدم اعترافه بشيء إلا المادة ، ويقول بأن الإنسان ليس كائناً يسكن خارج العالم ، وإنما العالم الإنسانى هو مجتمع الدولة : وبذلك فالدين هو التحقق المثالى لكينونة الإنسان . واعتبر ماركس أن الدين السماوى هو رمز المخلوق المقهور ، وأنه أفيون البشر .

تحليل وتعليق : هذا موجز سريع لبعض جوانب الماركسية فى جانبها المتعلق بالإنسان وهما الجانب المادى والجانب الفكرى . ولكن النظرية الماركسية تهتم بجانب واحد هو المادى وبذلك فهى منذ البداية نظرية عرجاء ، وإذا كان جدل هيجل واقفاً على رأسه والماركسية هى

---

(١) على ليلة ــ المرجع السابق ــ (ص ٢٨٢)

(٢) المرجع السابق (ص ٢٨٤)

(*) فى أسباب الاغتراب (فى الفقرات السابقة من هذا الفصل) .

التى أوقفته على رجليه ، فإن هذا غير صحيح ، بل هى أوقفته على رجل واحدة فقط ، وجعلته يتعثر فى خطاه ويسقط كلما سار قليلًا واصطدم بأدنى عقبة تواجهه . وإنه من التعسف الذى يأباه أى عقل أن تجعل الإنسان محكوماً بقوانين المادة الجامدة وتطوراتها ، انطلاقاً من الادعاء بأن الإنسانية لم تتطور ولم تتحضر إلا كنتيجة للتطورات المادية والاقتصادية ، لأن المادة هى عبارة عن خليط مشوّش ما لم ينظمه عقل مفكر هو عقل الإنسان (على المستوى الإنسانى) حيث قام هذا العقل على مدى التاريخ بالدراسة والتحليل والفهم والتركيب من أجل الفائدة ومن أجل الفهم والسير حسب نظام مقنّن تُعرف به مكانة الإنسان فى الكون . إن المادة لا يمكنها أن تشكّل نفسها لتتكوّن منها آلة كاتبة مثلًا أو جهاز راديو أو حتى فأساً يستعملها الفلّاح . ومن ناحية أخرى ، فقد كان هناك نوع من التبسيط الفاضح يتمثل فى عمليات التعميم الأساسية التى تبنّتها الماركسية : فمن دراستها للظروف التاريخية فى بلد صناعى رأسمالى (سواء بريطانيا أو غيرها) استنتجت وعمّمت نتائجها المحدودة على كل مجتمعات العالم ، وبناء على هذا الاستنتاج وضعت تنبّؤاً مُغرقاً فى الخيال وهو التنبؤ القائل بأن العالم كلّه (خصوصاً بعد مرحلة الرأسمالية والاغتراب) يتجه إلى الشيوعية حيث تزول الطبقات ويعيش الناس فى سلام ، هكذا بضربة سحرّية واحدة . وهذا ما أثبتت الأحداث التاريخية أنه ضربٌ من الحلم المستحيل .

ونقطة أخيرة — ربما كانت هى أهم نقطة — فى الأخطاء الفكرية والمنهجية فى الماركسية : **وهى عملية الانتقال من الوصف الواقعى (فى تصوير المساوئ فى الرأسمالية) إلى أسباب هذه المساوئ والتصوّر أنها فى المبادئ والأسس القيمية** التى قامت عليها المجتمعات كلها خصوصاً الأسس الدينية ، والانتقال من هذا الاستنتاج (الذى هو فى الحقيقة افتراض خاطئ) إلى مهاجمة الدين (بشكل مطلق) واعتباره أفيوناً يخدّر الشعوب ويجعلها تصبر على الظلم والاستغلال . **وهذا الهجوم فيه خلط بين (رجال الدّين الفاسدين) والدين نفسه كمبادئ تدعو إلى الخير ولا تقر الظلم والفساد . وما ذنب المبادئ إذا كان الذى يطبقها** جاهلًا أو فاسداً أو محرّفاً لها ؛ وأين الموضوعية العلمية فى هذا الخلط ؟ ولكن الماركسية ، وهى ليست إنتاجاً أوروبياً فقط بل يهودياً أيضاً بحكم يهوديّة مؤسسها ، تعمدت أن تهاجم الدين أصلًا ، ونسيت أن أبسط قواعد الفكر الموضوعى المجرد تمنع الخلط بين الدين كمبدأ وعقيدة ، وبين رجال الدين الذين قد يكونون أمناء أو غير أمناء على هذا المبدأ . وخانت

الماركسية نفسها مرة أخرى عندما ألغت الأديان السماوية ، واستبدلت الإلٰه الذى لم تعترف به بإلٰه آخر عفن هو الدولة الدكتاتورية « وتعتقد الماركسية أن النضال ضد الطبقية الظالمة يتخذ شكلًا جديداً لا يرفض الدين كلية ، ولكنه يحاول بناء نسق جديد حيث تنقلب القيم القديمة رأساً على عقب ، ويذهب أنجلز إلى أن البرولتياريا الحضرية فى الإمبراطورية الرومانية قد تبنّت دين المسيحية الجديد كدين معارض لملّاك العبيد وأتباعهم السياسيين ، الإمبراطور وإدارته »[1] وما دام الدين السماوى أفيوناً (فى رأيهم) فماذا سيكون الدين الوضعى الذى يؤله الدولة ويؤلّه معها ماركس ولينين وستالين ؟ إنه العمى الفكرى الواضح الذى استعمل الجدل وبناه من الأطروحة والطباق والتركيب ، وهو لا يدري أنه نفسه يحمل فى صميمه نفيه : فهو ينفى الدين السماوى ويأتى بضده وهو الدين الوضعى فيكون التركيب الناتج عن ذلك هو عبودية الفرد وسفك دم الأفراد باسم الدولة والحزب والزعيم ، وهى الآلهة الجدد التى خلقتها أوهام الماركسية التى يسمونها علمية .

إن غربة الإنسان والخواء الروحى الذى يعانيه لم تتبدل فى ظل الشيوعية ، بل لقد تعمقت وازدادت توغلًا فى النفوس ، ولن يستطيع الغذاء المادىّ أن يعوّض الجوع الروحى الساعى إلى الطمأنينة ، لأن الإنسان لا يمكنه أن يعيش كالحيوانات معتمداً على الوجبات الدسمة والتمتع المادى المتحرر من كل قيمة خلقية أو دينية أو اجتماعية « ولسوف يدرك الاقتصاديون أن بنى الإنسان يفكرون ويشعرون ويتألمون ، ومن ثم يجب أن تقدم لهم أشياء أخرى غير العمل والطعام والفراغ : إن لهم احتياجات روحية مثل الاحتياجات الفسيولوجية ، كما سيدركون أيضاً أن أسباب الأزمات الاقتصادية والمالية قد تكون أيضاً أسباباً أدبية وعقلية ، وسوف لا نضطر إلى قبول أحوال الحياة البربرية فى المدن الكبرى وطغيان المصنع والمكتب وتضحية الكبرياء الأدبية فى سبيل المصلحة الاقتصادية أو العقل للمال . ويجب أيضا أن ننبذ الاختراعات الميكانيكية التى تعرقل النمو البشرى ، وسوف لا يبدو الاقتصاديون وكأنهم المرجع النهائى لكل شىء »[2] .

---

(١) محمد أحمد بيومى ــ علم الاجتماع الدينى ــ مرجع سابق (ص ٢٨٠) .

(٢) الكسيس كاريل ــ الإنسان ذلك المجهول ــ تعريب شفيق أسعد فريد ــ مكتبة المعارف ــ بيروت ١٩٨٣ م ــ (ص ٣١٨)

٢ — الوجوديّة :

تعتبر الوجودية أحد المذاهب الفكرية المعبرة عن مشكلة عدم الانتماء (الاغتراب) فى ظل الثقافة الأوروبية فى الفترة التى تلت انهيار سلطة الكنيسة على أثر افتضاح أمر رجالها الذين كانوا يمزجون المسيحية بما شاءوا من قوانين تناسب أهواءهم ، ذلك الانهيار الذى حدث عندما تيقظ العقل الأوروبى وحسم صراعه مع الكنيسة بالتمرد التام ليس فقط على رجالها بل وعلى ما يحملون من مبادئ وقيم دينية مختلفة . والوجودية بذلك توجه فكرى يحاول أن يعوض عن القيم المنهارة أو بمعنى آخر يحاول سد الفراغ ، ولكنها هى نفسها كانت تعمّق الفراغ . يقول كولن ولسون فى كتابه (ما بعد اللامنتمى) : « يناقش هذا الكتاب النقطة التى وصلت إلى تفكير القرن العشرين ، مع احتياجنا الكامل إلى دافع واتجاه جديدين ، إذ أن من المتوقع أن تصف الأجيال الآتية النصف الأول من هذا القرن بأنه (عصر اللامنتمى) ، ففقدان المعنى والهدف يجثم على أدبنا وفنّنا وفلسفتنا ، هذا الشعور العام **بأن التأكيدات التى يمنحها الدين قد ضاعت ولا يمكننا استبدالها** ، فتحليل العلم للمشكلات العلمية يزيد فى اتساع هوة الفراغ المؤلم ، ومن خلال هذا تبدو الثقافة الغربية تعانى الانهيار والانتكاس لما لا يقل عن مائة سنة ، إذ أن الأمر ليس إلا مسألة تفكير فى معرفة المدة التى تستمر فيها قبل أن يلتهمها الإفلاس الماحق »[١] وجدير بالذكر أن الفكر الأوروبى — كما ذكرنا سابقاً — كان يأمل أن يجد البديل أو التعويض فى الفلسفات والعلوم التى تقدمت تقدماً كبيراً على أثر انتصار المفكرين على الكنيسة وعلى أثر قيام الدول القومية والنهضة الأوروبية بشكل عام ، ولكن هذا الفكر كان ينزع منزعا علمانياً فى معظم مناحيه ، فالتقى التيار العلمى Scientific بالتيار اللّادينى (أو العلمانى كما يسمى خطأً) Secular ، وأصبحت المادية هى الظاهرة المسيطرة على الحياة الأوروبية ، وتعزز هذا الاتجاه بالإنتاج التكنولوجى الهائل ، ولكن هذه المسيرة انتكست فى فترة ليست بالطويلة بعد قيامها ، ولتفسير ذلك نقول : كان الفرح الفكرى بالإنجازات العلمية يبدو فرحاً عظيماً عند الأوروبيين وشعروا بأنهم قد أصبحوا سادة الطبيعة بما أنجزوه من تقدم علمى تطبيقى تمثل فى التكنولوجيا وغيرها من الإنجازات . وكانت هذه المرحلة هى مرحلة الانتقال من العصور الوسطى إلى الحديثة ، وهى مرحلة بناء الثقة فى

---

(١) كولن ولسون — ما بعد اللامنتمى — ترجمة يوسف شرورو وعمر يمق — دار الآداب بيروت (ط ٥) سنة ٨١ م (ص ١٥) .

الإنسان وفى قدرته على أن يحقق سيادته على الطبيعة ، وأن يكيفها ، لا أنْ يتكيف معها . وقد أدى هذا الغرور بالأوروبيين إلى أن يحاولوا رفض المفاهيم والقيم السابقة رفضاً باتاً ، ولم تفلح أية محاولة فى إعادة فرض هذه القيم أو ما يشابهها . فأعطى هذا الرفض دفعة قوية للاتجاهات الجديدة العلمية والعلمانية ولكن هذا الأمر انعكس فى النهاية على الإنسان بصورة أخرى . فالإنتاج الضخم وتطور الآلات والتجمعات البشرية ونشوء المدن المتكدسة والتخصص وتقسيم العمل جعلت الإنسان يشعر بأنه عبارة عن ترس صغير فى عجلة ضخمة تدور بلا نهاية ، أو أنه عبارة عن حبة قمح صغيرة تطحنها هذه العجلة فى سيرها المندفع ليل نهار . من هنا كان لا بد للإنسان من التوقف ومراجعة حساباته ومدى صدق المقولة التى وعدته بالسيطرة على الطبيعة فى حين لم تضع فى حسبانها عبوديته للنظم الحديثة فى المجتمعات الصناعية . من هنا بدأت المشكلة : من وعى الإنسان بأنه فقد حريته — وأنه لا بد له من استعادتها ومن هنا أيضاً دخلت المبادى والأيديولوجيات كلها كالشيوعية والوجودية ، والمثاليات المعروفة ، والمذاهب الاجتماعية التى أخذت على عاتقها وضع النظريات التى تفسر الأديان تفسيرات وضعية لا تخرج عن عالم المادة والإنسان والمجتمع .

وكانت هذه المذاهب تحاول بطريقة أو بأخرى إعادة الحرية إلى الإنسان الفرد حسب تصورات فكرية يعتقد كل مذهب أنها هى الصواب ، وأنها التعويض الصحيح عن الدين المسيحى وعن الطمأنينة التى كان يوفرها الانتماء إليه .

ولهذا فالوجودية تتناول مشكلة الإنسان الأولى من هذه الزاوية ، وهى مشكلة الحرية وحدود هذه الحرية ، وهل هناك ضوابط معينة لهذه الحرية (سواء من داخل الإنسان نفسه أو من خارجه) وبالتالى تتناول علاقة الإنسان بالعالم الخارجى خصوصاً عالم القيم المجردة والقيم الاجتماعية ، من خلال العلاقة مع المجتمع ونظمه المختلفة . وسنتناول هذه النقاط بشىء من الإيجاز فى الصفحات التالية :

١ — مشكلة الحرية وحدودها وضوابطها :

« إن سارتر وبولان Polin يبنيان القيمة ، كما يفعل (دوبرل) على حرية الفاعل المحضة ، وهذه الحرية لا تتميز وحسب فى أنها لا تتجه نحو (مثل أعلى) محدد يتخذ مصدر الإلزام ، بل إنها حرية لا تخضع لمعيار[1] .

(١) فلسفة القيم — مرجع سابق — (ص ١٨٢) .

ومعنى ذلك أن الإنسان حر أن يفعل ما يشاء ما دام هذا الفعل يرضى حاجة معينة عند الإنسان . سواء كانت الحاجة النفسية أو الجسدية ، فما دام هناك شعور بأنه يوجد تعطش أو حاجة لشيء . فإن هذا الشيء نفسه (قيمة فى ذاته) ولا توجد قيمة أخرى تفرض على (الفاعل) أن يمتنع عن القيام به . « إن القيمة لا تغلفنى ، بل إن حريتى هى أساس القيم الوحيد ، إن العمل ليس شغلًا ينطلق بدءاًمن معطى ويتجه بحسب معيار »[١] . وما دام الأمر كذلك فإن هذه الحرية فى نظر الوجوديين تقتضى أن تكون هى نفسها الضابطة لنفسها : بمعنى أنهم لا يؤمنون بقيمة أخرى يمكن أن تنظم الحرية ، وتحدد لها ما يمكنها فعله وما لا يمكنها . بل هى المقياس الأعلى (أو القيمة العليا أو المطلقة) التى تقاس إليها بقية الأشياء ، ثم إن الضابط الوحيد لها هو الإنسان ، فالإنسان ليس فقط « مقياس الأشياء كلها وحسب بل غدا الانبثاق الميتافيزيائى « للكائن لذاته » أى لكائن هو (عوز لذاته) ، مسافة عن ذاته ، وأن « العوز » هو عين الكائن نفسه ، « الرغبة مثلا » كما يقرر سارتر[٢] .

وبذلك نلاحظ أن هذه الحرية التى ينادى بها الوجوديون هى حرية مطلقة من كل قيد مهما كان : سواء كان خلقياً أو دينياً أو قيمة من أى نوع ، ولا تعترف إلّا بشيء واحد هو « العوز » أى الحاجة التى يستشعرها الكائن البشرى ، وهذه الحاجة تدفعه إلى القيام بما يتصور أنه يمكن أن يشبع هذه الحاجة بغض النظر عن شيء اسمه ممنوع أو حرام أو عيب ، وبذلك فالوجودية هى فلسفة التمرد : التمرد على الفراغ الروحى بالإغراق فى الاتجاه المضاد ، والتمرد على كل ما يمكن أن يحدّ من حرية الإنسان فى الاتجاه الذى يريده ، ومهما تشعبت تسميات الوجودية أو أشكالها أو توجهاتها الفكرية «فالوجوديات كلها تبدأ من نقطة واحدة هى السأم واللّا معنى اللذان لزما الوضع الإنسانى كما لزما عجز الإنسان عن التمسك بالحرية وعن لحانه للمفهوم»[٣] ، ومعنى ذلك أن هذه الفلسفة تحاول أن تقنع الإنسان بأنه حر فى أن يفعل ما يريد وإن الوجودى لا يشعر بالقلق أو الخوف من القيم ، ولكنه يشعر بالذعر أمام حريته الخاصة ، فخوفه ليس إلا خوفاً من حريته الخاصة ، وكيف سيستعملها ، وهو لا يؤمن بالقانون الأخلاقى « إذ لا وجود للقانون الأخلاقى ولا وجود كذلك لإلـٰه فى سمائه ذات النجوم »[٤]. كما يقول سارتر . وهنا

---

(١) فلسفة القيم (ص ١٨٤) . (٢) فلسفة القيم (ص ١٨٣) .

(٣) كولن ولسون — ما بعد اللامنتمى — مرجع سابق (ص ٢٠) .

(٤) ريمون رويه — فلسفة القيم — (ص ١٨٤) .

نجد الاعتراف غير المباشر بأن الإنسان الحر لا يمكن أن ينطلق دون أن يكبح جماحه شيء ، لأن القلق سوف يستولى عليه حتى فى هذه الأجواء التى يريدها . وقد أورد كولن ولسون هذه الحقيقة وقال بأنها ملخصة فى قصة للأطفال تتحدث عن امرأة عجوز كانت تسكن فى زجاجة خلّ وسمعتها (جنيّة) وهى تشكو وتتألم ، فأخرجتها وأعطتها بيتاً جميلًا ، لكن العجوز اشتكت مرة أخرى من رطوبة البيت فغيّرته (الجنيّة) إلى بيت صغير جميل ، لكن شكوى العجوز لم تنقطع .. ثم غيرته إلى قصر ، ولكن دون جدوى ، مما اضطر الجنيّة إلى إعادة العجوز إلى زجاجة الخل[١] . ثم يعلّق على ذلك قائلًا « لعل طاقة الإنسان نحو الحرية معدومة ، تلك هى نتيجة اللامعنى ، وهو يستجيب للمجرض السلبى ــ الألم والإزعاج ــ وباختصار فهو يفقد الحرية ، ومع هذا فالحرية تتكشف حالًا عن انعدام الهدف عنده »[٢] . والواقع أن المشكلة ليست هى مشكلة الحرية بقدر ما هى مشكلة (إيجاد المعنى) للحياة أو اكتشاف هذا المعنى والاطمئنان إليه ، وهذا أمر لا يمكن أن يتم بمعزل عن عالم القيم ، والقيم الدينية والخلقية بالتحديد . لأن الإنسان مهما تمرد باسم الحرية ومهما حاول الابتعاد عن هذا العالم ، فإنه لن يكون إلا كمن يوغل فى التيه والاغتراب والقلق حيث « يُخَيَّل للإنسان أنه حر ولكنه ما أن يختبر المعضلة حتى يجد أن حرّيته وهمية ، فلا يمكنه القيام بعمل دون إيجاد (سبب) يأتيه من الخارج »[٣] .

٢ ــ علاقة الإنسان بغيره (بالقيم والمجتمع) :

الوجودى لا يؤمن بشىء إلا بذاته الفردية التى تتكون عنده من مجموعة من الرغبات ، وإذا كان ديكارت قد وضع الكوجيتو على أساس الفكر (أنا أفكر إذن أنا موجود) فإن الوجودى لا يعترف بهذا ، وإنما يعترف بأنه (متجسد) أو أنه جسم حى له رغبات ، وأن هذا الجسم هو الذى به يدرك وجوده وصلته بالعالم الخارجى ، « إن الفلاسفة يخطئون فى افتراض أن مهمتهم الوحيدة هى (معرفة العالم) ولكن (العمل) مهم كالمعرفة تماما ، ويجب رفض تأمل غير مجد فى ذاتك وشعورك « أنت هنا » وكذلك رفض مراقبة الأحاسيس الورعة . عليك أن تعمل لتعرف « أنت هنا » العمل ، والعمل وحده هو الذى يقرر

(١) كولن ولسون ــ ما بعد اللامنتمى ــ (مرجع سابق) (ص ١٨) .
(٢) نفس المرجع ــ نفس المكان .
(٣) المرجع السابق (ص ٦٢) .

قيمتك »[١] هذا ما نادى به فخته فى أحد كتبه ، ولكنّه أوضحه بطريقة تنسجم مع أفكار الوجودية كما يلى : « لماذا نهتم للحقيقة المجهولة ؟ دعنا ننساها ، وما تبقى هو الإنسان فى عالم من صنعه هو »[٢] . وهذه النتيجة التى وصل إليها فخته قبل سارتر بقرن هى التى ترفض الاعتراف بشيء غير العالم المادى الذى يعيش فيه الإنسان ، وهى فى الوقت نفسه « فلسفة إنكار وشك ويأس مفجع » ولا تعترف بالتالى بأن هناك شيئاً من القيم : فالعالم من صنع الإنسان ، ولا شيء فيه يمكن اعتباره حقيقة أو يستحق المراقبة والاهتمام إلّا العمل المادى ، وما يتصل به وهو جسم الإنسان ، وهذا ما نادى به غير فختة فيما بعد من الوجوديين ، « فالجسد عند (مارسيل) غير مرتبط بصورة سابقة لوجوده .. والوجودية عند كاموس هى وجودية الاطمئنان إلى عبث الحياة »[٣] لأن الوجوديين يقولون بأن هناك حقيقتين هما الوجود ويقابله العدم : فما دام الشيء ليس موجوداً مادياً هنا فمعنى ذلك أنه معدوم لأنهم لا يؤمنون بشيء لا يمكن أن يفهموه أو يتعاملوا معه بالحواس .

وعلى هذا الأساس فلا تعترف الوجودية بشيء من القيم ، لأن هذه القيم مرتبطة بالحرية والحرية — كما أسلفنا — ليس لها ضوابط أو مقاييس إلا الإنسان ورغباته ، وما دام الأمر كذلك فما هو موقف الوجودية من الدين والمجتمع ؟

« يميل اللامنتمى إلى التعبير عن نفسه بمصطلحات وجودية ، ولا يهمه التمييز بين الروح والجسد ، أو الإنسان والطبيعة ، ذلك أن مثل هذه الأفكار تنتج تفكيراً دينياً وفلسفة فى حين أنّه يرفضهما معاً . إن التمييز الوحيد الذى يهمه هو بين الوجود والعدم ، وفى ذلك يقول بطل باربوس : « الموت » إنه أهم الأفكار إطلاقا . يمثل باربوس وويلز مفهومين مختلفين للمشكلة ، فأما باربوس فيمكن أن يقال عنه إنّه تجريبى ، ذلك أن بطله ليس مفكراً ، فهو يقبل العيش ، وإنما يرفض قيم هذا العيش . أما ويلز فيبتعد أكثر فى رفضه ، بل إن نتائجه لتصل إلى حد النهيلستيه Nihilistic (الإباحية العدمية) ونتائجه مثل هيوم استدلالية »[٤] .

خلاصة أفكار الوجوديين (وزعيمهم سارتر) أن الدين شيء من صنع الإنسان وما دام

---

(١) كولن ولسون — ما بعد اللامنتمى — (ص ٦٣) .

(٢) نفس المرجع — نفس المكان .

(٣) عبد الرحمن عميرة — المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها — دار اللواء للنشر والتوزيع — الرياض ط ٢ — (٩٩ هـ — ٧٩ م) (ص ٢١٢) .

(٤) كولن ولسون — اللامنتمى — ترجمة أنيس زكى حسن (ط ٣) منشورات دار الآداب بيروت ١٩٨٢ م (ص ٢٧) .

« أن الله قد مات » كما يزعم سارتر[١] ، إذن فالحياة بلا دين هى التى تريدها الوجودية وبالتالى بلا قيم ولا ضوابط إلا الحرية التى يكون مقياسها الإنسان . وأما عن المجتمع فإنه عدو الفرد ، وإن السلام سيسود الحياة إذا انتهى الصراع بين الفردية والجماعية . والقيم ليست إلا عادات اجتماعية ناتجة عن اتفاق الفرد والمجتمع ، فالمجتمع يقدم للفرد بعض الفوائد كالشعور بالأمن والإحساس بالانتماء وربما الشعور بالتفوق ، وقد يطالب المجتمع الفرد بأن يضع بعض القيم الاجتماعية قبل الفائدة الذاتية ، وبهذا يصبح لحياة الفرد معنى يجعله يؤمن بالقيم الخارجية . ومن حق أى فرد أن ينقض هذا العهد خصوصاً عند الشعور بأن المجتمع لا يحافظ على نصيبه من الصفقة ولا يشعره (بالانتماء) فعندئذ يمكنه الالتفات إلى مصلحته الذاتية فقط ، والتحول لكى يصبح مجرماً . لكن هذا الانقلاب ليس جذرياً لأن هذا التحول لا ينهى شعور الفرد بأنه جزء من المجتمع ، ولكن إذا كان الفرد ذا شجاعة كافية وقطع كل روابطه بالمجتمع فإن هذا سيصل به إلى الانزواء المنبوذ إلى فراغ اللّامعنى ، وهى حالة تليق بالحيوان لا بالإنسان . ولذلك وصف هنرى جيمس المجتمع بأنه ينقذ الناس من ذاتيتهم الحيوانية ، وإن كانت القيم مجرد اختراع اجتماعى .

نقد وتعليق : هذه اللمحات السابقة هى أبرز ما يميز هذا المذهب الفلسفى الذى انعكست أفكاره لتصبح أسلوب حياة لدى جماعات مختلفة خصوصاً عند الشباب الغربيين الذين دفعتهم الوجودية إلى الإلحاد والفوضوية والعدمية كما يندفع (الذباب)[*] إلى حمأة قذرة . إن أى إنسان يعتزّ بإنسانيته تأبى عليه كرامته أن ينحدر إلى هذا العفن ، عفن الجنس والشهوات المنطلقة الجامحة . أية حياة هذه التى يعيشها الهيبز وهم يتسافدون كالحيوانات بحجة أن الحياة عبث ، وبأنهم أحرار ، وبأنهم يمارسون هذه الحرية ؟ الوجودية هى الطريق الذى ينحدر بالإنسان إلى درك الحيوان إذ تجرده من كل اعتبار للقيم الخلقية والدينية ، كما أعلن كاهنها الأكبر (سارتر) بأن الله قد مات ، والله سبحانه وتعالى حى لا يموت ، قال تعالى : ﴿ الله لا إلـٰه إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ لقد رغم أنف سارتر وهلك ، وفى قرارة الجحيم روحه ، ولكن الله رب العالمين الذى عنت لوجهه الوجوه . وهذا (السارتر)

---

(١) ما بعد اللامنتمى (ص ١٢٦) .

(٢) ما بعد اللامنتمى (ص ٢٧) .

(*) الذباب : عنوان مسرحية لسارتر .

لا يؤمن بقانون خلقى ، بل هو مركز الكون ، وهو حر يفعل ما يشاء وشهواته ورغباته الحيوانية هى القانون المقدس عنده .

ألا ما أبشع الغرور ، وما أقذر هذه الفردية الملطخة برائحة الشهوات القذرة والخمور والتهتّك . وأين هى الحضارة فى هذا ؟ أين هو الإنسان سيد الطبيعة ؟ وكيف يسودها وهو عبد لشهواته ؟ ثم على المستوى الفكرى ، إن مثل هذه النظريات « غير الطبيعية تشترك كلها فى عيب يميز مذاهب الحرية المثالية ، وهو أن الفاعل يبدو أنه منفصل عن كل اعتبار كونى ، إن الإنسان فى هذه المذاهب والنظريات دولة ضمن دولة ، إنه يبدع كل معنى وهو مقياس كل شيء ، فلماذا نقول (الإنسان) ولا نقول (الفرد الكلبّى) كما سأل أفلاطون بروتاغوراس من قبل ؟ »[١] .

وقد كانت أوروبا بفصلها الدين عن السياسة والفكر عن الأخلاق تتجه إلى مثل هذه الفلسفات من وجودية وفوضوية وعدمية ، وكما قلنا سابقاً — فقد اتضح هذا فى مجالات الحياة الأوروبية خصوصاً فى الحياة العملية والفكرية وتجلى أوضح ما يكون فى الآداب الأوروبية والفلسفات ففى مجال الآداب ظهرت العديد من القصص والروايات والأشعار وغيرها ، وكلها ذات نزعة عدمية أو تمرد لا يعترف بقانون ولا بأى شيء من القيم . وقد عرض كولن ولسون فى كتابه (اللامنتمى) تحليلًا للعديد من الأعمال الأدبية لأشهر الكتاب الأوروبيين نذكر منهم : هنرى باربوس ، وهـ . ج ويلز وكيركجارد ونيتشة وسارتر وألبير كامو والأمريكي همنجواى والألمانى جيته وغيرهم كثير[٢] .

وبعد ذلك خرج بنتيجة هى أن الوجودية انحرفت عن خطها إلى مذهب سلبى يؤمن بالعدم التام ، وأنها أصبحت تعنى العداء لكل شيء قد يكون فيه قيد على حرية الإنسان المطلقة فى اختيار ما يريد وفى صنع ما يحلو له مهما كان ، خاصة وأن مفهوم الحرية عندهم ذو معنى خاضع للإرادة مما يدل على مدى توغلهم فى هذا الاتجاه ، فالحرية « ليست كونك تفعل ما تريد ، إنها شدة الإرادة ، وهى تظهر فى أى ظرف يجدد الإنسان ويبعث الحياة فى إرادته »[٣] . ولذلك فقد اجتهد « ولسون » كمفكر وفيلسوف لكى يحاول بناء مذهب

---

(١) ريمون رويه — فلسفة القيم — مرجع سابق (ص ١٨٥) .
(٢) يمكن الرجوع إلى كتاب ولسون (اللامنتمى) للوقوف على هذه التحليلات وغيرها .
(٣) اللامنتمى (ص ٣١) .

وجودى جديد ، وعرض آراءه فى كتابه التالى وهو (ما بعد اللامنتمى) . ونلاحظ هنا — استمراراً لما ذكرناه سابقاً — أن مفكرى أوروبا لا يهتمون من قريب أو بعيد بشىء اسمه (الدين المسيحى) ، ولا يلجأون إليه لكى (يخلصهم) من القلق والاغتراب مع أنهم يدعون المسيح عليه السلام باسم (المخلّص) . ومن هنا نستطيع أن نتبين إلى أىّ مدى وصل إهمالهم للدين ولمبادئه بعد أن اقتنعوا بأنها لن تستطيع أن توفر لهم الطمأنينة (والخلاص) من اغترابهم وقلقهم النفسى .

والآن فلنقرأ هذه الآيات الكريمة فقط للمقارنة الهادئة الرصينة بعد هذا اللغو الفاضح قال الله تعالى : ﴿ ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلًا ﴾ [الإسراء : ٧٠]

وقال أيضا ﴿وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إنى أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة : ٣٠] .

وقال عز وجل : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ [الحجرات : ١٣]

وقال : ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ [البقرة : ٢٨٦]

أية روعة هذه التى تملأ القلب بالإيمان والاطمئنان وتعطى المؤمن الثقة بأنه سيرجع إلى خالقه ليلقى الكرم والجزاء الطيب ! ولتكمل الصورة نقرأ قول النبى عليه الصلاة والسلام : (كلكم لآدم وآدم من تراب ، لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى) .

(مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر) هذا هو التلاحم بين الفرد والمجتمع ، وهو ليس تعاقداً يجوز أن ينقضه الفرد كما تدعى الوجودية ، بل هو أولاً وأخيراً شىء واحد يشكله الفرد والمجتمع معاً ، ويلتزم كل منهما بالآخر فى احترام متبادل يقيم العدل وينشر الأمن ويوفر الانتماء السليم للفرد ويحفظه من مهاوى الضياع والاغتراب والانحلال .

٣ — **بعض المذاهب الأخرى** : نتناول فى هذه الفقرة بعض المذاهب التى لها طابع مختلف عن الشيوعية والوجودية ، ومنها البابية والبهائية والقاديانية .

وطبيعة الاختلاف بين النوعين هو أن الأولى مذاهب غربيّة أصلًا ومنشأً ، بمعنى أنها نشأت فى أوروبا ، ومن هناك انتشرت كمذاهب فكرية وبالتالى فردية واجتماعية . أما الثانية فقد نشأت فى ظل الإسلام ، أو على الأصح باتخاذها الإسلام ستاراً لها ، وهى فى الحقيقة كانت تعمل على تقويضه من الداخل بصفة الذين قاموا بها من المحسوبين على الإسلام . بينما الأولى كانت من خارج دائرة المسلمين ، فهى محاولة خارجية لتقويض الإسلام أو تشكيك المسلمين فى دينهم . وبغض النظر عن هذا الفرق فإنّ النوعين يلتقيان على الهدف الواحد ، وهو هدم الدين عامة ، والإسلام بشكل خاص . وهذا ما أثبتته الدراسات التى تناولت المذاهب الثانية ، ولا غرابة أن نجد هناك علاقة وثيقة بين الصهيونية والبهائية(١) أو البهائية والاستعمار الإنكليزى الذى كان يسيطر على بلاد المسلمين . وهذه الحركات الثانية تختلف عن سابقتها بأنها اتجهت مباشرة إلى الإسلام وهاجمته مدعية بأنّها تريد أن تصلحه أو أن تنسخه . ولكن رغم هذه الدعاوى كلها فإن المسلمين — والعلماء بالذات — تصدوا لهذه الأيديولوجيات الضالة وفندوها ، كما نظر الناس إلى أدعياء هذه الحركات نظرة الشك والريبة بل والاحتقار لثبوت كونهم صنائع للصهيونية العالمية والاستعمار الغربى ، وبعد أن انتشر الوعى الدينى بين المسلمين . ومن هذه الحركات :

(أ) **الشيخية** : نسبة إلى الشيخ أحمد الإحسائى الذى ولد سنة ١١٥٧ هـ — ١٧٤٤ م ، وتلقى علومه فى إيران على مذهب (الاثنى عشرية) وفى كربلاء . وتوفى سنة ١٢٤٢ هـ — ١٨٢٧ م قرب المدينة وهو ذاهب للحج . تكلم فى مذهبه عن الإنسان وقال بأن جسده مؤلف من ذرات مأخوذة من الأفلاك التسعة والعناصر الأربعة ، وأنكر الإسراء والمعراج بالجسد ، وأنكر معاد الناس بأجسامهم يوم القيامة . وخالف الاثنى عشرية فى عقيدتهم فى المهدى ، فقال بأن المهدى يولد ولادة ، ولم يختف فى سرداب أو بئر ، وبالغ فى تقديس الأئمة . وقد حمل هذا المذهب بعد الإحسائى تلميذه (كاظم الرشتى) الذى ألحف فى التبشير بالمهدى ، وقرب ظهوره فى سنة ١٢٦٠ هـ . ولكن الرشتى توفى سنة ١٢٥٩ هـ . وأفادت البابية من هذه النبوءة إفادة كبرى(٢)

---

(١) للوقوف على ذلك راجع : محسن عبد الحميد — حقيقة البابية والبهائية (ط ٢) المكتب الإسلامى (٩٥ هـ — ٧٥ م) . خصوصا الفصل العاشر بعنوان (البهائية واليهودية العالمية) (ص ٢٢٣) .

(٢) عادل العوا : الكلام والفلسفة ط ٣ — مطبعة جامعة دمشق (٨٥ هـ — ٦٥ م) ص ٥٢ كذلك عبد الرحمن عميرة — المرجع السابق (ص ٢٢٩ — ٢٣٠) .

(ب) **البابية والبهائية:** مؤسس حركة البابية هو الميرزا على محمد، وقد ولد سنة ١٢٣٥ هـ (١٨١٩ م) فى شيراز من أسرة تحترف التجارة ، ونشأ على الزهد (الهندى) والتحمل (الرواقى) حتى ليقال إنه كان يقعد الساعات الطوال فى الشمس الحارة حاسراً عن رأسه . ورحل إلى كربلاء ، ثم التقى بكاظم الرشتى أثناء رجوعه إلى شيراز ، وهو فى بداية أمره كان تابعاً للشيخية . ولما توفى الرشتى قام (حسن البشروئى) وهو ذو نفوذ فى الشيخية وأعلن أن الميرزا على محمد هو (الباب) للاتصال بالإمام الغائب (أى بالمهدى) ، وبذلك يصبح البشروئى (باب الباب) . لكن على محمد لم يكتف بمنزلة الباب ، فأعلن أنه هو المهدى المنتظر عينه . فانصرف عنه (الحاج محمد كريم خان الكهرمانى) الملقب (بالأثيم) فظهرت شعبة الشيخية الكهرمانية إلى جانب الشيخية البابية . ولكن الحكومة الإيرانية سجنت الباب فى ماكو . فألف فى السجن كتابه (البيان). ثم قتلته سنة ١٢٦٦ هـ ـــ ١٨٥٠ م وشتتت أعوانه[١] وتضمنت دعوته الادعاءات التالية :

١ ــ الادعاء بأنه نبى ، وبأنه خاتم النبيين مخالفاً بذلك قوله تعالى : ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾ [الأحزاب : ٤٠][٢]

٢ ــ قال بأن شريعته ناسخة للشريعة الإسلامية وفسر القرآن تفسيراً باطنياً، وقال بأن ديانة الإسلام انقرضت لأنها تطورت وحل محلها نمو تاريخى محتوم تمثله الرسالة العالمية التى يؤديها هو ، وهى رسالة سامية فوق البشر ، لأنها تدعو إلى أخوة الناس جميعاً وذلك خلافا لقوله تعالى : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا﴾ [المائدة : ٣][٣]

٣ ــ الإيمان بتناسخ الأرواح ، وتعريف البعث بأنه ظهور دورى جديد لروح القدس بالنسبة إلى الظهور السابق ، لأن الروح السابقة تعود مجدّداً إلى الحياة ، وهذا فى رأيه هو معنى (لقاء الله) المذكور فى القرآن[٤] . وهذا هو التناسخ الذى قالت به فى الحقيقة بعض الطوائف فى الهند وهو يخالف ما قالت به الشرائع السماوية ويرفضه الإسلام[٥] وكانت مع البهائيين امرأة بغى تدعى

---

(١) عادل العوا : المرجع السابق (ص ٥٣) .

(٢) عادل العوا : المرجع السابق نفس المكان ، وعبد الرحمن عميرة (ص ٢٣٤) .

(٣) عادل العوا ــ نفس المكان ٥٣ ــ عبد الرحمن (ص ٢٣٥) .

(٤) عادل العوا (ص ٥٤) المرجع السابق .

(٥) عبد الرحمن عميرة ــ المرجع السابق (ص ٢٥٢) .

(قرة العين أم سلمى) كعضو فعال فى هذه الحركة حيث شاركت فى مؤتمراتهم خصوصاً مؤتمر بدشت فى إيران ، وهو المؤتمر الذى دعوا فيه إلى نسخ الشريعة الإسلامية ، وخطبت فيه قرة العين فدعت إلى الإباحية التامة بين الجنسين ، ودعت الرجال إلى تمزيق الحجاب بينهم وبين النساء « فما هن إلا زهرة الحياة الدنيا ، وإن الزهرة لا بد من قطفها وشمها ، لأنها خلقت للضم والشم ، ولا ينبغى أن يُعد ولا يُحدّ شاموها »(١) .

وبذلك نلاحظ أن هذه الدعوة عمل تلفيقى قام به أفاقون بضاعتهم الافتراء ، مما يجعل الإنسان يشعر بالاشمئزاز من هؤلاء الذين قاموا بمثل هذا الهراء وهم يتصورون أنهم أهل الفهم وبأن الناس الذين يخاطبونهم أغبياء حتى يتقبلوا هذه الإفرازات الكريهة . وبعد هلاك الباب جاء (أفّاق آخر) استمراراً له فدعا إلى ما سمى بمذهب البهائية ، ودعا نفسه (بهاء الله) وقام أخوه المدعو (ميرزا يحيى نورى) الذى لقب باسم (صبح أزل) ودعا لنفسه وأنه هو النبى والمهدى ، فاختلف مع أخيه وكاد كل من الأخوين للآخر وحاول قتله . وانضم إلى (صبح أزل) هذا جماعة قليلة فصار اسمهم (الأزلية) مقابل البهائية . والبهائية استمرار للبابية ولكنها طورت بعض مفاهيمها بشكل أكثر وضوحا فى اتجاه العداء للإسلام حتى لقد زعم هذا (البهاء) أن القبلة تحولت عن مكة إلى مكانه هو وتدور معه أينما سار ، وأخذ يدعى بأنه يوحى إليه ويسجل هذيانه بالفارسية والعربية فى كتاب سماه (الكتاب الأقدس) .

أما اسم هذا الدعى فهو الميرزا حسين على المازندانى النورى ، ويقال بأن الباب قبل إعدامه استخلف بعده الميرزا يحيى نورى الذى لقبّه (صبح أزل) وعيّن أخاه (الميرزا حسين على النورى) وكيلًا وأمره بحجبه وإخفائه لئلا يعلم به أعداؤه ويمسونه بسوء . ثم استبد حسين بالأمر دون أخيه(٢) .

(جـ) أحمد خان بهادور (١٨١٧ ــ ١٨٩٨) : لم يؤسس أحمد خان مذهباً جديداً كالبابية أو البهائية ، ولكنه وضع تقليدًا خالف به مسلمى الهند ، حيث تعاون مع السلطة الإنكليزية ودعا إلى طاعتها ، وكان خادماً مخلصاً لها . وبذلك فقد مهد الطريق لظهور القاديانية

---

(١) المرجع السابق (ص ٢٤٠) .

(٢) يمكن الرجوع إلى : محسن عبد الحميد ــ حقيقة البابية والبهائية ط ٢ ــ المكتب الإسلامى (٩٥ هـ ــ ٧٥ م) ، للاطلاع على كل هذه الأمور بتفصيل أكبر .

التى سارت فى نفس الطريق .

(د) القاديانية أو الأحمدية : مؤسسها (ميرزا غلام أحمد القاديانى) المولود فى مدينة قاديان فى حوالى منتصف القرن التاسع عشر ، وكان أستاذه أحمد الباريلى الذى ولد فى مدينة (بريلى) سنة ١٢٠١ هـ — ١٧٨٦ م ، وأعلن أنه المهدى المنتظر وتأهب للجهاد فى البنجاب ضد السيخ واشتبك معهم فى معارك دامية منذ سنة ١٢٤١ (١٨٢٦ م) حتى لاقى حتفه فى معركة فاصلة فى (بالكوت) سنة ١٢٤٦ هـ — ١٨٣١ م . اقتدى القاديانى إذن بالباريلى فى إعلانه أنه المهدى المنتظر وطلب إلى أصحابه أن يبايعوه سنة ١٨٨٩ م . وتأول كسوف الشمس وخسوف القمر سنة ١٣١٢ — ١٨٩٤ م لصالحه وتوفى سنة ١٣٢٦ — ١٩٠٨ م فى لاهور(١) .

امتاز القاديانى فى دعوته بأنه كان صنيعة واضحة للمستعمرين الإنكليز حكام شبه القارة الهندية فى ذلك الزمن. وكان ادعاؤه أنه المهدى يكمله ادعاؤه بأن الجهاد الحقيقى ليس بالسيف ولكن بالوسائل السلمية ، ولذلك أراد أن يسقط فريضة الجهاد من الإسلام ، وهو يعتز بأنه خادم مخلص للإنكليز حيث يقول : « لقد أنفقت القسم الأكبر من حياتى فى دعم الحكومة الإنجليزية والدفاع عنها . وقد ألفت كتباً كثيرة جداً تتعلق بإسقاط الجهاد ، وفى الحث على طاعة الإنجليز ، ولو جمعت هذه الكتابات مع بعضها لأمكن أن تملأ خمسين حقيبة من الكتب . وهذه الكتب انتشرت فى كل الأقطار : فى الجزيرة العربية ومصر وسوريا وأفغانستان وتركيا ، وقد كنت دائماً أحاول أن يصبح المسلمون راغبين بشكل طيب فى هذه الحكومة ، وأن تصبح نفوسهم متطهرة من الاعتقادات التى لا أساس لها عن المهدى الدموى والمسيح الدموى ، وتلك التعاليم المتعصبة التى تفسد قلوب الحمقى »(٢) .

وقد أنكر اليوم الآخر والبعث والجنة والنار ، وأنكر أن المسيح رفع إلى السماء أو صلب واختلف الباحثون فى مسألة ادعائه النبوة ، فذهب العقاد إلى أنه لم يدع النبوة ، وكذلك يقول إسماعيل الندوى بأنه لم يدع النبوة ، بل ادعى أنه المهدى أولاً ثم المسيح الموعود ، أو النبى وفق عقيدة التجسيد . ويرى — من جهة أخرى — أبو الأعلى المودودى وأبو الحسن الندوى

---

(١) عادل العوا — المرجع السابق — ص ٤٩ — ٥٠

(٢) S. Abul-Hasan Ali Nadawi, Qadianism, A capital Etudy Trans. from Urdo by zafar Ishaq Ansari, 1 st. edition Saudi Pub. house 1975 Page 79

وإقبال بأن القادياني ادعى النبوة[١] . ويقول الندوى تحت عنوان : غطرسة القاديانى : « من بين الحركات المعادية للإسلام التى ظهرت فى تاريخنا تشكل القاديانية نموذجاً فريداً ، فإذا كانت الحركات الأخرى متوجهة ضد الإسلام بشكل عام ، فإن القاديانية كانت موجهة بشكل خاص ضد نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وتتحدى كون الإسلام خاتماً للأديان وتتحدى إجماع المسلمين بإنكارها النبوة الخاتمة ، والقاديانية تحاول أن تهدم الحدود الخاصة الفاصلة التى تميز هذه الأمة من الأمم الأخرى »[٢] .

تعليق : ليست مهمتنا فى هذه العجالة أن نتتبع كل ما جاءت به هذه المذاهب عامة ، فكل مذهب منها يحتاج إلى بحث بل إلى أبحاث طويلة . ولكن كان الهدف هو أن نبين أطرافا يسيرة من هذه المذاهب وأفكارها التى اتضح لنا أنها كلها بضاعة غربيّة صميمة حتى البهائية والقاديانية اللتين ظهرتا فى الشرق فى إيران والهند ، ولهذا لا غرابة أن نجد هذه المذاهب تروّج منذ إنشائها الفكرة الصهيونية بأن اليهود أصحاب حق فى فلسطين وبأنهم لا بد أن يعودوا إليها .. وهذا ما أعلنته البهائية بشكل سافر . كما أن صلة هذه المذاهب — الشرقية — كانت واضحة بالإنكليز والروس ومراكز التبشير والاستعمار ولا غرابة أن نجد القاديانية تبيع الناس أماكن ليُدفنوا فيها ويدخلوا منها الجنة أسوة ببيع صكوك الغفران كما ذكر ذلك الندوى[٣] . مما سبق رأينا كيف أن المذاهب الغربية كالشيوعية والوجودية تسعى إلى سد الفراغ الناشئ عن سقوط الانتماء للمسيحية (كما أوضحنا ذلك وكما سنوضحه فى الباب الثالث إن شاء الله بشكل أوفى) أما المذاهب الأخرى فهى ناتجة عن العداء الذى كانت أوروبة تكنه للإسلام وعداؤها شيء قديم قدم الإسلام ذاته ، منذ أن نشبت الحروب بين المسلمين والرومان ، واستمراراً إلى الحروب الصليبية وإلى العصر الحديث عصر الاستعمار والغزو المتشعب والمتعدّد الوسائل . ولهذا فقد عمد الأوروبيون إلى تشكيك المسلمين فى عقيدتهم ، ثم أتبعوا ذلك بمحاولة إيجاد البديل للإسلام ، ومن هنا فقد اتخذت حربهم ضد المسلمين ثلاث طرق ، كلها متساندة وساعية إلى هدف محدد :

---

(١) عبد الرحمن عميرة — المرجع السابق — (ص ٢٨٩ — ٢٩٢)

(٢) Op. cit P. 109

(٣) Ibid P. 76

الأول : عملية تنصير للمسلمين عن طريق التبشير وغيره من الوسائل الدعائية .

والثانى : دفع أفراد للارتداد عن الإسلام عن طريق ادعاء الربوبية والنبوة وعن طريق التشكيك فى النبوة الشريفة وفى القرآن الكريم .

والثالث : الهجوم الفكرى المنظم على الإسلام واتهامه بالقصور عن مسايرة الحياة الحديثة ودعوة المسلمين إلى الانحراف مع مفاهيم الحياة المادية الحديثة[1] .

إن هذه الانتماءات كلها تنتهى بأصحابها إلى الخواء النفسى والخلقى ، وهى إذ تحاول أن ترضيهم فى النواحى المادية البحتة تفشل أيّما فشل فى تقديم أى نوع من الطمأنينة والاستقرار النفسى فيصبح الفرد منهم كالسائر فى التيه الفاقد لكل معنى وبذلك يدخل دائرة العبث أو العدم (أو اللامعنى) كما أوضح كولن ولسون .

(١) محسن عبد الحميد ــ حقيقة البابية والبهائية ــ مرجع سابق (ص ٢٣ ــ ٢٤) .

الفصل السّابع

الانتماء القومى :

يتصل الانتماء القومى اتصالًا وثيقاً بالانتماء العرقى (الأسرى والقبلى) ، ولكنه أوسع منه مجالًا ، لأن الانتماء العرقى ـــ كما استعملناه فى هذه الدراسة ـــ مقتصر على الأشكال الأولية من الانتماء الذى تكون النقطة المركزية فيه الانتساب إلى أصل عرقى واحد على مستوى الأسرة أو القبيلة أو مجموعة من القبائل المتحدة أو المتصاهرة . بينما يشمل الانتماء القومى مجتمعات بكاملها قد تتكون من ملايين . وبذلك فالانتماء القومى يحتاج إلى أسس أبعد بكثير وأعمق من مجرد الانتماء إلى أصل واحد ، وهذه الأسس تقوم على الثقافة المشتركة ، وهى التى تقوم بدورها على أسس اللغة والدين والتاريخ والآمال المشتركة ووحدة التوجهات الفكرية الناتجة عن ذلك ، بالإضافة إلى قدر من الأصل المشترك عرقياً . ويذكر بعض الكتاب أن الانتماء القومى بدأ (كأيديولوجية) مع النهضة الأوروبية الحديثة ، حيث تبلورت كتابات محددة تشير إلى هذا التوجّه منذ أن وضع مونتسكيو « كتابه روح الشرائع ، وكذلك دى توكفيل صاحب المؤلفات المعروفة عن النظام القديم والثورة »[1] .

ومن الناحية التاريخية يمكن القول بأن الدول والمجتمعات القديمة كانت تقوم أساساً على الانتماء القومى : فالإمبراطورية الفارسية فى الشرق والرومانية فى الغرب كانت كل منهما تعتمد على عنصر واحد ، ولم يكن عند كل من الإمبراطوريتين ما يمكن اعتباره ثقافة عالية (دينية أو غير دينية) تطغى على الناحية القومية المبنية أساساً على العرق .

وليس معنى هذا أنه لم تكن هناك أسس حضارية أخرى قامت عليها الإمبراطوريتان ، إذ المعروف أن العرب عندما فتحوا بلاد الشام ومصر والعراق وفارس وغيرها كانوا أقل تحضراً فى النواحى المادية من هذه البلدان المفتوحة ، ولكن يجب أن ننتبه إلى أنّ الأساس الأول لقيام هذه الدول أو الإمبراطوريات كان عرقياً أصلًا ومشكلًا بذلك أساساً قومياً شاملًا . ثم تتطور الحياة الاجتماعية والحضارية عامة للدولة وتصبح هذه الأسس الجديدة مساعدة على إعطاء صورة عن الدولة : فنحن نقول (بناء على هذه الصورة) بأن الإمبراطورية الرومانية كانت متحضرة

---

(١) سامية حسن الساعاتى : الثقافة والشخصية ـــ مكتبة سعيد رأفت ١٩٨١ م (ص ٢٩٧) .

لا بناء على أنها تأسست على أسس ومفاهيم ثقافية حضارية : ولكن بناء على الصورة التى شاهدناها عليها ، وهى صورة متأخرة بكثير عن صورتها الأولى عندما تأسست .

ولما انتشر الإسلام ودخلت فيه عناصر من الشعوب المختلفة كان أساس الحكم وتكوين المجتمع الإسلامى ذاته قائماً على العقيدة (وهى الدين الإسلامى) ، لأن الإسلام ليس للعرب وحدهم ، بل هو لكل الناس (ولا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى) ، ولكن كان للثقافات السابقة التى عاش فى ظلها المسلمون الجدد (من فرس وروم وترك وغيرهم) أثر فى جعل بعضهم يحلم بإعادة مجد قومه الذين انتهت دولهم بنشوء الدولة الإسلامية[١] ، فنشأ من ذلك ما يسمى حركة (الشعوبية) نسبة إلى الشعوب السابقة أو القوميات التى انصهرت فى بوتقة الإسلام . وقد كانت هذه الحركة فى حد ذاتها ذات اتجاهين :

الاتجاه الأول : هو اتجاه الحنين إلى القوميات والدول السابقة بكل ما كان فيها من ثقافات وعقائد دينية : كالمجوسية فى فارس والمسيحية عند الرومان ، وهذا الاتجاه يمكن اعتباره اتجاهاً متطرفاً ، ولكنه كان لا يجاهر بالعداوة للمجتمع الإسلامى خوفاً من العقاب . فحال هؤلاء كان يشبه حال المنافقين الذين كانوا يظهرون خلاف ما يضمرون فى زمن النبى عليه الصلاة والسلام . ولذلك قام أصحاب هذه الاتجاه بإنشاء المذاهب والحركات المناهضة للدولة والمشككة فى كثير من العقائد الإسلامية .

أما الاتجاه الثانى : فقد كان يريد بناء دولة يسودها (عرقه أو جنسه) أى دولة فارسية أو رومية أو تركية ، ولكن فى ظل الإسلام . وكان العنصر الفارسى أكثر العناصر ظهوراً وتأثيراً فى الدولة الإسلامية ، وذلك لقرب عاصمة الخلافة العباسية من بلاد فارس ، ولتأثير الحضارة الفارسية السابقة فى الحياة الاجتماعية والأدبية فى الدولة . ونستطيع أن نلمس هذه النعرة (الشعوبية) فى أشعار بعض الشعراء الفرس فيقول أحدهم :

قد قبست المجد عن خير أب　　　وقبست الدين عن خير نبى

وفى المقابل كانت هناك عناصر عربية تتعصب للعرب ، وتعتز بانتمائها إليهم ؛ على اعتبار أن النبى عليه الصلاة والسلام عربى ، ولأنهم العنصر الفاتح والحاكم رغم أن هذا مما لا يقره

---

(١) أحمد أمين ـــ ضحى الإسلام ـــ جـ ٣ ـــ دار الكتاب العربى ـــ بيروت (ط ١٠) دون تاريخ (ص ٧) .

الإسلام[١] . ومن هذا نرى أن الانتماء القومى أمر طبيعى لأن كل إنسان يعتز بقومه وبانتمائه إليهم ، وهذا فى حد ذاته أمر محايد أى أنه لا يحمل فى ذاته خيرًا أو شرًا ، وإنما يصبح مصدر شر كبير إذا تضمن معنى التعصب العنصرى ومعاداة الأقوام الآخرين ، كما هو الحال عند الصهاينة مثلًا .. كما أنه يمكن أن يكون مصدر خير للبشرية إذا كان الهدف منه التماسك فى سبيل تأدية رسالة سامية : كما فى القومية العربية فى ظل الإسلام ومبادئه العظيمة .

ونستطيع من هنا أن نخلص إلى مقارنة بين الدول السابقة للإسلام وهى التى قامت على أساس قومى عنصرى وبين دولة الإسلام التى قامت على وحدة العقيدة :

فالدول الأولى (كالفارسية والرومانية) قامت على وحدة العنصر (أو القومية الواحدة) أصلًا ثم اتسعت كل من الدولتين لتشمل عناصر أخرى . بينما قامت الدولة الإسلامية أصلًا على العقيدة التى حملها العرب كرسالة لكل الشعوب ؛ فهنا اختلاف فى الأساس الذى بنيت عليه كل دولة من الطرفين . والآن لنتابع مجرى التطور :

بعد أن سيطرت الدولتان (الرومانية والفارسية) على شعوب أخرى واستقرت الأوضاع لهما بدأت كل دولة فى تأصيل وترسيخ قوانينها ، فتبلورت لها دساتير أو قوانين محددة (وضعية) بعد سنين طويلة من الحكم ، وبذلك فالنظم والقوانين لم تكن هى البداية ، بل كانت هى الحصيلة (أو النهاية) ، وقد دعت إليها حاجة الدولة بسبب اتساعها وبسبب ما فيها من جنسيات وقوميات وعناصر مختلفة فيما بينها . وبذلك نلاحظ أن الدولة الرومانية (وهى الأكثر شهرة من الفارسية) اشتهرت بالقانون الرومانى الذى نظم علاقات الحكام بالمحكومين ووضع القواعد التى تحكم شؤون الدولة المختلفة . ولهذا نستطيع القول بأن النقطة التى بدأ منها الرومان هى نقطة الصفر بالنسبة للحضارة أو للتنظيم كتنظيم مقنّن ومحدّد . ولكن هذا التنظيم بدأ فى النمو حتى وصل إلى درجة معينة من الاكتمال . ولكن يجب ألا ننسى أن هذا الاكتمال لا يعنى (الكمال النوعى) : إذ أن قوانين الرومان كانت عنصرية وكثيراً منها غير إنسانية ووثنيّة ، وتراعى هذه القوانين تفوق العنصر الرومانى على غيره ، وبذلك فيمكن اعتبارها الأساس الأول لنشوء الأفكار المتعلقة (بتفوق الرجل الأبيض)[٢] وهى أفكار الأوروبيين

---

(١) محمد الطيب النجار — محاضرات فى تاريخ العالم الإسلامى — معهد الدراسات الإسلامية ١٤٠١ هـ — ١٩٨١ م (ص ١٤٩ فصل بعنوان الصراع بين الأمويين والموالى) .

(٢) راجع : سعد جمعة — الله أو الدمار — دار الكاتب العربى — دون تاريخ (ص ٣١) .

المعاصرين حتى اليوم ، كما أنها أيضاً الأساس الذى استندت إليه القوميات المعاصرة ، فردّة الأوروبيين عن المسيحية كانت ارتداداً إلى الوثنية الرومانية واعتناق أفكارها وتقنيناتها بكل ما فيها . ولذلك فلا مناص من اعتبار القوانين الرومانية هى الأساس للدعوات القومية فى أوروبا ، وللدعوات العرقية المتطرفة أيضاً (كالنازية والفاشية) ، بل يلاحظ أن النازية كانت تؤمن بتفوق العنصر الجرمانى تماماً كإيمان الرومان بتفوقهم على غيرهم .

أما بالنسبة للإسلام فالأمر مختلف : فمن حيث انتهى الرومان والفرس بدأ الإسلام فهو بذلك بناء متقدم فكرياً وحضارياًعلى هذه الأمم التى اعتبرت من مراكز حضارة العالم القديم . قامت الدولة الإسلامية على دستور كامل ينظم كل شؤون الحياة ، فهى بذلك ابتدأت من حيث انتهى الرومان والفرس (مع الفارق العظيم من الناحية القيمية ، فلا يمكن أن نقارن مضمون شرائعهم الفاسدة بمضمون الشريعة الإسلامية الكاملة المطهرة) . ولهذا فقد كان منتظراً للدولة الإسلامية أن تنطلق إلى آفاق عريضة وبعيدة لأنها لن تنشغل بالتّقنين أو بمحاولة البحث عن الأفضل من الشرائع ، لأن بين يديها أفضل شريعة جامعة لشؤون الدنيا والآخرة على الإطلاق . وقد حققت الدولة الإسلامية فى سنواتها الأولى هذه المقولة (مقولة الانطلاق العظيم براية الحق والهدى) فكان انتصارها وامتدادها معجزة تاريخية لو قيست بأى مقياس بشرى ، ولكن كان لبروز الفساد البشرى أثر كبير فى تفتيت هذه الدولة : هذا الفساد كان من جانب بعض حكام المسلمين ومن جانب أبناء الشعوب الأخرى التى دخلت فى الإسلام : فالحكام المذكورون خرجوا عن الشريعة التى هى دين المساواة التامة بين البشر ، وفى المقابل قام المسلمون من غير الغرب بحركاتهم الشعوبية ، أو قد يكون العكس ، وليس هذا بالأمر المهم ، وإنما يهمنا أن نقرر بأن الشريعة بريئة من أعمال الطرفين بتعاليمها السمحة : فلا هى تنصر العنصر العربى ظلماً وعدواناً ، ولا هى تنصُر أى عنصرا آخر ظلماً وعدواناً ، وإنما هى دعوة للتآخى بين كل البشر ، كما فى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ فهى تدعو إلى المساواة التامة فى الحقوق والواجبات بين عربى وغير عربى ، وبين الذكر والأنثى ، وهى توجب طاعة المسلم للحاكم ما دام متمسكاً بالشريعة منفذاً لها بالعدل ، فالنبى عليه الصلاة والسلام يخاطب المسلمين قائلا : (وإن ولى عليكم عبد حبشّى كأن رأسه زبيبة أطيعوه ما أطاع الله فيكم) .

أما فى العصور الحديثة فقد أقام الأوروبيون دولهم على أساس قومى : فكل دولة تضم فى

حدودها عنصراً معيناً هو الغالب فيها (وهى الدولة القومية) ، وعند استعراضنا لأسباب نشوء هذه الدول نجد ما يلى(*)

١ ـــ عدم استقرار المسيحية على شكل واحد مما أوجد القلق والانقسام بين الشعوب الأوروبية التى كانت من قبل تدين بالولاء للإمبراطورية والبابوية : فالمعروف أن انقسام الكنيسة إلى شرقية وغربية كان عاملًا من عوامل العداء بين الكنيسة الشرقية (البيزنطية أو الأورثوذكسية) وأتباعها من جهة ، والكنيسة الغربية اللاتينية وأتباعها من جهة أخرى . وهذا ما ولّد نوعاً من اليقظة العرقية أو القومية لدى كل من الطرفين .

٢ ـــ ظلم رجال الدين والبابوات وفسادهم : وهذا الظلم تمثل فى صور كثيرة كاستيلاء رجال الدين على الأملاك وإنشاء المحاكم البابوية والقسوة فى عقوبة المخالفين وسن القوانين المخالفة للمسيحية وتطبيقها على الناس لابتزاز أموالهم . ومنها بيع صكوك الغفران . « يقول الراهب جيروم Jarum »(**) إن عيش القسوس ونعيمهم كان يزرى بترف الأمراء والأغنياء المترفين . وقد انحطت أخلاق البابوات انحطاطاً عظيماً واستحوذ عليهم الجشع وحب المال وعدوا طورهم ، حتى كانوا يبيعون المناصب والوظائف كالسلع ، وقد تباع بالمزاد العلنى ، ويؤجرون أرض الجنة بالوثائق والصكوك وتذاكر الغفران ، ويأذنون بنقض القانون ويمنحون شهادات النجاة وإجازات حل المحرمات والمحظورات كأوراق النقد وطوابع البريد ، ويرتشون ويرابون ، وقد بذروا المال تبذيرا حتى اضطر البابا إنوسنت الثامن أن يرهن تاج البابوية ، ويذكر عن البابا ليو العاشر أنه أنفق ما ترك البابا السابق من ثروة وأموال وأنفق نصيبه ودخله وأخذ إيراد خليفته المرتقب سلفاً وأنفقه ، ويروى أن مجموع دخل مملكة فرنسا لم يكن يكفى البابوات لنفقاتهم وإرضاء شهواتهم »(١)

٣ ـــ الصراع المستمر بين السلطة البابوية والسلطة الإمبراطورية (أو بين السلطة الروحية والزمنية) . وقد مر هذا الصراع فى مواحل متصلة (بيّنا طرفا منها فى الباب الثالث الآتى) وكان له أثر عميق فى طرح الولاء الدينى للبابوات فى نهاية الأمر ، وتقييد سلطة الكنيسة

(*) الباب الثالث يعطى فكرة واضحة عن هذا الموضوع وعن أسباب انصراف الأوروبيين عن الدين .

(**) In: « Conflict of Religion and Science ».

(١) نقلا عن : أبى الحسن على الندوى ـــ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ـــ الاتجاه العالمى الإسلامى للمنظمات الطلابية ٩٨ هـ ـــ ٧٨ م ـــ طبعة خاصة بالمكتبات المدرسية فى المملكة العربية السعودية (ص ٢٤٥ ـــ ٢٤٦) .

والتحرر من الخضوع للدين المسيحى بشكل عملى فى حياة الأوروبيين ــ وكان هذا هو طريق القلق والاغتراب والأيديولوجيات والقوميات فى العصر الحديث .

٤ ــ اتصال الأوروبيين بالعرب عن طريق الحروب الصليبية وعن طريق الأندلس وصقلية وعن طريق التجارة مع البلاد العربية على ساحل البحر المتوسط . هذا الاتصال الذى كان فى مجمله اتصالًا عدائياً ولكنه فى الوقت ذاته أتاح للأوروبيين الاطلاع على الأفكار العلمية والمؤلفات التى ترجمها العرب عن الإغريق وغيرهم أو التى كانت من وضع العرب أنفسهم ، مما جعل العقل الأوروبى يبدأ يقظته وينطلق فى طريق العلم والنهضة Renaissance . وكان هذا تمهيداً للاكتشافات الحديثة الجغرافية والعلمية .

٥ ــ قيام الاكتشافات الجغرافية التى رافقت النهضة الصناعية واكتشاف الطباعة . وقد كان لكلّ من هذه الأحداث الثلاثة أثره الفعال فى تقوية السلطة الوطنية فى كل جزء من أوروبا ، وبالتالى فى بلورة قيام الدول القومية : فالطباعة سهلت طلب العلم وانتشاره فى كل مكان ، وبالتالى الاطلاع على كل المصادر العلمية والأدبية ، والنهضة الصناعية كان لها تأثير واضح فى النواحى الاقتصادية والاجتماعية : إذ بدأت مراكز البرجوازية (الرأسمالية) تقوى ، ونشأت طبقات اجتماعية جديدة وتكونت مدن ومراكز سكانية جديدة ، وهذا كله جعل الدول الحديثة ذات طابع رأسمالى ، كما أن الاكتشافات الحديثة قامت بدور عظيم فى دعم الدول الحديثة التكوين ، وذلك لأنها وضعت تحت تصرفها مستعمرات جديدة مليئة بالخيرات والمواد الخام التى تحتاجها صناعات الدول المذكورة . كما شكلت هذه المستعمرات أسواقا واسعة لتصريف الإنتاج الأوروبى من مصنوعات وغيرها . وهذا كله أدى إلى دعم استقلال الدول القومية ، ودفعها إلى التنافس المرير على المستعمرات ، مما أدى إلى الاحتكاك والحروب الطاحنة التى أدت فى النهاية إلى انتشار موجات الإلحاد والشعور بالاغتراب والقلق فى أوروبا كلها وانتشارها إلى بقية أنحاء العالم ومنها فى الدرجة الأولى المستعمرات التى كان التنافس محتدماً عليها وعلى أسواقها التجارية .

٦ ــ رجوع الأوروبيين إلى مصادر فكرية غير مسيحية وهى المصادر الإغريقية والرومانية الوثنية ، والتى كانت سابقة على المسيحية . وقد استطاع الأوروبيون بذلك أن يدعموا الاتجاهات العلمانية التى بدأت تزدهر على أثر انهيار الانتماء الأوروبى للمسيحية وكان للعلوم والآداب والقوانين والأساطير اليونانية والرومانية أبعد الأثر فى تشكيل العقلية الأوروبية المادية

الاتجاه والمعتزة بانتمائها العرق (الذى تمثل فى الانتماء القومى للدولة الحديثة) والمعتزة بتفوق الرجل الأبيض أيضاً .

وقد استمر هذا الاتجاه فى التبلور على يد بعض المفكرين والفلاسفة الذين كرسوا حياتهم الفكرية له ، ومنهم الفيلسوف الألمانى هيجل الذى اعتبر الدولة بأنها الشيء [الإلـٰهى على الأرض] أو أنها هى التى تجسّد فكرة المطلق الذى يصفه، هيجل بأنه يتحقق على أرض الواقع من خلال الفكر أو التاريخ ، وهو بذلك يمجّد الدولة الألمانية القومية(١) ومنهم الفيلسوف الألمانى الآخر (فشته) صاحب الخطب الموجّهة إلى الأمة الألمانية « فالأمر عند فشته ليس مجرد الدفاع عن الحدود أو تحرير الوطن ، بل الفكرة المسيطرة عليه هى فكرة (تصفية) تسعى إلى (إغلاق) الذّات القومية وعزلها عن كل احتكاك بالأمم الأجنبية التى لا يمكن إلا أن تدنسها أو تفسدها ، وهى بالتالى فكرة رسالة واستعداد أزلى قائم على نوع من (الانتخاب) جرى بين الشعوب »(٢) .

ومن هنا نلاحظ أن هذه الأفكار استمرت تغذّى الفكر الألمانى السياسى حتى تبلورت تماماً بشكلها المتطرف فى تأسيس هتلر للحزب النازى الذى صنّف البشر حسب أعراقهم وقال بتفوق العنصر الجرمانى ووجوب سيادته على بقية الأجناس ،وهو الأمر الذى يفسر لنا الروح الحربية فى ألمانيا النازيّة ،والتى كانت أحد الأسباب المهمة فى إشعال نار الحرب العالمية الثانية .

٧ ــ تقدم التكنولوجيا بشكل سريع ومذهل مما شجع على تقدم الإنتاج المادى للسلع والبضائع ، وهذا بدوره شجع على البحث عن الأسواق التى يصرّف فيها هذا الإنتاج ،والتى يمكن أن توفر مصادر للمواد الخام للصناعات وهى الحقيقة التى دفعت الأوروبيين إلى التنافس الاستعمارى(٣) للاستيلاء على البلدان الأخرى لتحقيق الغايتين المذكورتين ولتحقيق ما يسمى (المجد القومى للدولة) .

ولا شك أن هذا التنافس قائم على أسس الديانة (المادية) التى لم تعد أوروبا تعرف غيرها

---

(١) جان إدوار سنبلة ــ الفكر الألمانى من لوثر إلى نيتشه ــ ترجمة تيسير شيخ الأرض ومراجعة أسعد عربى درقاوى ــ ١٩٦٨ م ــ منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومى ــ دمشق ــ (ص ١٢٦ ــ ١٢٧) .

(٢) نفس المرجع (ص ١٠٨ ــ ١٠٩) .

(٣) سعد جمعة ــ المرجع السابق (ص ٣١) .

سواء فى شرقها أو غربها — شيوعيّها أو قسمها الرأسمالى — واتخذ هذا التنافس عدة أساليب تراوحت بين الغزو العسكرى السافر والغزو الثقافى والأيديولوجى والاقتصادى وأساليب التآمر السريّة .

نتج عن هذه الظروف أن فصل الأوروبيون الدين عن القومية وعن السياسة وفصلوا السياسة عن الأخلاق ، ثم تمادوا فى هذا الاتجاه فآمنوا بالعلوم التجريبيّة ونتائجها الحسيّة المادية ، وفصلوا تبعاً لذلك بين العلم وعالم القيم فقطعت بذلك الشّعرة الأخيرة الواهية التى كانت تربط بين الإنسان ككائن حىّ ينتمى إلى العالم الطبيعى ، وبين الإنسان نفسه ككائن مفكر له قيم روحيّة دينيّة تتصل بالجانب الإنسانى الصميم منه وتميزه عن العالم الطبيعى كمخلوق مفكر . وكان من الطبيعى أن يحمل الأوروبيون هذه النتائج معهم أينما ذهبوا فى مستعمراتهم أو البلاد التى غزوها . ورأوا أن الدين — أىّ دين — يشكل رابطة قويّة فى البلاد التى استعمروها ، فكان لا بد لهم من محاولة فصم هذه الرابطة وتفريق أبناء البلاد (اتباعاً لسياسة فرّق تسد) ، وقد استعملوا هذه السياسة مع البلاد الإسلامية بشكل خاص ، على اعتبار أن الدين الإسلامى أعظم الروابط التى يمكن أن يتجمع حولها أبناء البلاد الإسلامية ، وكان أن وجهوا اهتمامهم إلى الدولة العثمانية فى العصر الحديث ، لأن هذه الدولة كانت هى الإمبراطورية الحامية للإسلام والتى تقف فى وجوههم . فقام الأوروبيون بإثارة النزعات العرقية والقومية بين الشعوب المختلفة التى كانت تضمها الإمبراطورية ، ونجح هؤلاء فى إثارة القومية الطورانية عند الترك ، وفى نفس الوقت سعوا إلى تقويض الحكم فأسسوا ما يعرف باسم جمعية الاتحاد والترقى التى كان هدفها الظاهر هو أن تسعى إلى تحديث الدولة وجعلها دولة عصرية ، ولكن الهدف الحقيقى كان هو القضاء على هذه الدولة تمهيداً لتمزيق البلاد التى كانت تحت حكمها ، وتحقيقاً لذلك قاموا بعزل السلطان عبد الحميد بتأثير من الصهيونية العالمية التى كانت تسيطر على جماعة الاتحاد والترقى ، وأخذت هذه الجمعية فى اضطهاد العرب لتدفعهم إلى بلورة قومية عربية معادية للأتراك ليتمكن الأوروبيون من استخدامها لتحقيق أهدافهم ومطامعهم . ولذلك قاموا فى هذه الظروف بإرسال الإرساليات التبشيرية إلى البلاد العربية لتعميق المفاهيم الجديدة التى يريدون غرسها فى عقول العرب .

كان هناك إذن ضغط أوروبى فى اتجاهين : الأول على الترك من خلال جمعية الاتحاد والترقى التى تولت الحكم ، والثانى على العرب عن طريق الإرساليات التبشيرية لتنمية الأفكار القومية

وللقضاء على حكم الأتراك ، وكانت النتيجة أن نمت الكراهية المنشودة بين العرب والأتراك بسبب هذا التخطيط .

واستغل الأوروبيون وجود المسيحيين العرب وحاولوا تجنيدهم فى هذا الاتجاه مع اهتمامهم بفصل الدين عن الحياة السياسية والاجتماعية وإحلال الاهتمامات القومية محله ، كما حدث فى أوروبا . « يقول جورج أنطونيوس : نستطيع أن نثبت هنا أن أول صوت أرسلته حركة العرب القومية كان فى جلسة سرية عقدها بعض أعضاء الجمعية العلمية السورية التى أنشأها اليسوعيون حيث تقدم البستانى واليازجى إلى الإرسالية الأمريكية باقتراح يستهدف تأسيس جمعية علمية وذلك فى بدء عام ١٨٥٧ م بعد أن انحلت (الجمعية الشرقية) ، وكان إبراهيم اليازجى قد نظم قصيدة يمجد فيها الفكرة الوطنية ويدعو العرب إلى التمرد ، كما يتغنى بمآثر وأمجاد الأدب العربى »(١) .

وظهر كتّاب أتراك — فى الجانب الآخر — يدعون إلى قيام دولة تركية على الأساس القومى البحت والاتجاه العلمانى الذى ينبذ الدين ويبحث عن المعبودات القديمة (كالذئب الأبيض) الذى كان يعبد فى فترة من الفترات الزمنية البعيدة لدى الشعوب المنحدرة من أصل تركى . وكان هذا الاتجاه هو الاتجاه المتطرف ويمثله (ضياكوك ألب)، حيث دعا هذا التركى إلى إحياء العصبية الجنسية والتقاليد القديمة ، وإلى اعتبار لغة الآستانة هى اللغة العامة بين جميع الأتراك فى الشرق والغرب وكان أصحاب هذا الاتجاه يدعون إلى قيام (الجامعة الطورانية) مقابل الجامعة الإسلامية التى دعا إليها المصلحون المسلمون كالأفغانى ، وكان من الدعاة إلى هذه القومية الطورانية : طلعت ومدحت ونيازى(٢) .

وظهر اتجاه آخر يدعو إلى القومية العثمانية الإسلامية ، وكان يؤيد هذا الاتجاه أنور وسعيد حليم ، كما تبعهم آخرون فيما بعد من علماء الترك مثل عبد الحق حامد وفائق غالى وشهاب الدين بك والمؤرخ أنور باشا والشاعر محمد عاكف(٣) . ونلاحظ أن هذه الدعوات كانت

---

(١) أنور الجندى : اليقظة الإسلامية فى مواجهة الاستعمار (ط ١) دار الاعتصام ٩٨ هـ — ٧٨ م (ص ١١٤) .

(٢) لأخذ فكرة عن هذا الموضوع بكامله يمكن مراجعة : أنور الجندى — المرجع السابق — (الفصل الثامن ص ٩٣ — ١٠٤) .

وكذلك : أبى الحسن الندوى — المرجع السابق — (ص ٢٨٠ — ٢٨٦) .

(٣) أنور الجندى — نفس المرجع والمكان .

بتأثير أوروبى واضح هدفه زرع الشقاق بين العرب من جهة ، باعتبارهم أكبر مجموعة بشرية خاضعة لسلطان العثمانيين وبين الترك من جهة أخرى باعتبارهم الحكام ، وهذا المخطط كان لتخريب الدولة من الداخل والاستيلاء على ممتلكاتها (أو على تركة الرجل المريض كما سماها الأوروبيون) ، ثم للانتقام من المسلمين والقضاء على انتمائهم لدينهم استمراراً للعداء الصليبى القديم ، « ويرى لوتس ف . توماس أن هذه الدعوة الطورانية نزعة عاطفية أكثر منها حقيقة علمية ، ويجب أن نقول إن القومية التركية ليست فى الواقع سوى تقليد للقومية الغربية فى كثير من وجوهها وإن الواقع الحقيقى لنشأة القومية التركية هو إحساس هذه القلة المثقفة بأن القومية ستكون رباطاً يجمع ما تبقى من أوصال مفككة للإمبراطورية التركية التى لم يكن لها أمل فى أن تعيش إلا إذا أخذت بأساليب الحكم والإدارة الأوروبية »(١) . وهكذا نجد أن فكرة القومية كانت فى أساسها فكرة أوروبية ، بل هى الأساس الذى قامت عليه هذه الدول الحديثة فى نهاية العصور الوسطى ، وهى بهذا أشبهت قيام الدول القديمة من حيث الأساس الذى قامت عليه . وكان قيام هذه الدول هو بداية رحلة جديدة عند الإنسان الأوروبى : رحلة فكرية مذهبية تحاول البحث عن الدين أو المعتقد الذى يمكنه أن يعطيه الطمأنينة وينقذه من الشعور بالاغتراب والقلق فى عصر أصبح الإنسان فيه عبداً للتكنولوجيا فى عصر الكهرباء ، وأخيراً فى عصر الذرة والكمبيوتر والأقمار الصناعية . لقد أعطت هذه التكنولوجيا الإنسان شعورين متناقضين :

١ ـــ **الشعور الأول** : هو أنه مخلوق يحلّق فى السماء كيفما شاء ، ويشق البحار والأرض ويغزو الكواكب وبذلك فهو (سيد الطبيعة) ، وهو ما كان يريد تحقيقه منذ زمن بعيد ، وهذا الشعور ولّد النشوة والغرور لدى الإنسان وجعله يندفع مستمتعا بحريته هذه بكل ما يستطيع من مشاعر ووسائل، وفى غمرة هذه النشوة نسى كل شيء يمكن أن يحد من هذا الانطلاق الحر أو يحاول فرض أى قيد عليه: فنسى القانون الخلقى الذى أعلن سارتر أنه (غير موجود) رغم تصريح إمانويل كانت : « شيئان يملآن الوجدان بإعجاب وإجلال يتجددان ويزدادان على الدوام كلما أمعن الفكر التأمل فيهما : السماء ذات النجوم من فوق والقانون الأخلاقى فى صدرى »(٢) ولم يُجد شيئاً أن تكون هذه العبارة منقوشة على قبر قائلها الذى التزم القانون

(١) أنور الجندى ـــ نفس المرجع (ص ١٠٤) .

(٢) إمانويل كانت ـــ تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ـــ ترجمة عبد الغفار مكاوى ـــ الدار القومية للطباعة والنشر ٨٥ هـ ـــ ٦٥ م (مقدمة الترجمة العربية) .

الأخلاق ورعى فكرة الواجب . ونسى الإنسان الأوروبى كذلك شيئاً اسمه الدين ، وأخذت كل دولة تتكلم عن السيادة والأمن القومى والمصالح الحيوية فى أسلوب لا يدل إلا على التكالب والاستعداد غير المحدود لمحاربة كل من يفكر فى مس هذه الطواطم المقدسة الحديثة .

٢ — **الشعور الثانى** : بعد أن يصل الإنسان الفرد إلى مرحلة السأم من هذه المخترعات وهذه التكنولوجيا يراها تافهة وليست أكثر من أداة سخرها العقل البشرى لأغراض أهم منها . فهى إذن ليست الهدف النهائى للإنسان : بمعنى أنها لم توفر له الشعور بالطمأنينة ولم تجب على الأسئلة الخالدة التى لا بد من دورانها فى خلد كل إنسان يفكر ، وهى الأسئلة المتعلقة بالمصير البشرى وغائية الحياة أو عبثها ..

وهنا نجد أن التكنولوجيا تزيد فى اغتراب الإنسان المفكر الذى لا يؤمن بدين ، بدلًا من أن تزيده إيمانا أو تعطيه الطمأنينة المطلوبة ، وذلك لأنها تجعله يقف وجهاً لوجه أمام نفسه بعد أن تجرد من خياله وآماله التى كان يتصور أن التكنولوجيا ستحققها ، فتضيق الدائرة أمامه بعد أن اتسعت فى البداية ، تضيق دائرة الأفق ودائرة الحياة كلها لأنه لم يجد فيها ما يمكن أن يعطيه الطمأنينة ، ولعل هذا ما يفسر لنا زيادة الشعور بالاغتراب والقلق والانتحار عند الشعوب المتقدمة تكنولوجياً المفلسة روحياً(*) .

الدين والقومية : أصبح من المسلّم به أن مفهوم القومية (كنظرية سياسية أو اجتماعية) هو مفهوم أوروبى أصلًا ، انتشر إلى أجزاء أخرى من العالم مع الاستعمار والتكنولوجيا كمفهوم ثقافى له مبرراته وأسسه التى أخرج منها الأوروبيون (الدين) الذى اعتبروه مسألة شخصية فردية ولا علاقة لها بالشؤون السياسية أو الاجتماعية العامة ، وقاموا بوضع التشريعات المختلفة التى تنظم شؤون حياتهم وأطرها ، واتخذوا القوانين الرومانية مصدراً أساسياً لتشريعاتهم ودساتيرهم واتجهوا اتجاهاً علمانياً خالصاً ، « وفى القرن السادس عشر أخذ الأوروبيون أكثر من أى وقت مضى يفكرون باعتبارهم أمماً ويعملون فى وحدات قومية ويقدمون لرأس الدولة القومية قدراً من الولاء الذى كانوا يقدمونه من قبل للكنيسة العامة الواحدة ، ويعدّ روجر أشام Roger Ascham ناظر المدرسة والمصلح التعليمى الذى علم الملكة اليزابث — يعدّ نموذجاً للحركات التعليمية العلمانية الجديدة التى دعمت الأدب

(*) ستتم معالجة هذا الموضوع فى الباب الرابع باستفاضة أكبر — إن شاء الله — (فى أسباب الاغتراب) .

الشعبى والعزّة القومية . وكان ظهور الملكيات القومية فى القارة إيذاناً بعصر من التنازع الدبلوماسى الحاد تحكمه فكرة التوازن الدولى »[١] .

وإذا كان لهم مبرر فى هذا الاتجاه وفى عدم اللجوء إلى المسيحية يأخذون منها قوانينهم فإن هذا المبرر يكمن فى أن المسيحية ليست تحتوى على مثل تلك القوانين المطلوبة : ولهذا فهى لن تشكل مصدراً مهما فى هذه الناحية ، كما أن ظلم رجال الدين وفسادهم ساهم فى صرف التفكير السياسى والقانونى الأوروبى عن الاتجاه إلى الكنيسة لاستشارتها فى هذه الأمور ، خصوصاً إذا علمنا من ناحية أخرى أن الكنيسة نفسها كانت تلجأ إلى القانون الرومانى فى كثير من أمورها فى العقيدة والتنظيم ، حيث « يُلاحظ أن الكنيسة استمرت تأخذ عن القانون وتستعين به ولكن دون أن تجهر أو تقر بذلك فى دور القضاء الدينية ، والسبب فى ذلك هو أن القانون الرومانى لا يعترف بسلطة البابوية ويمجد سلطة الإمبراطورية »[٢] .

من هذا الاستعراض السريع نخرج بنتيجة تدلنا على أن التاريخ الأوروبى كان مختلفاً الاختلاف كله عن التاريخ العربى والإسلامى ، نظراً لاختلاف المنشأ الفكرى المسيّر له ، ونظراً لاختلاف الأحداث التى شكلت هذا التاريخ نفسه.ويمكن أن نوضح هذين الأمرين بإيجاز :

(أ) **فمن ناحية المنشأ الفكرى الذى انطلق منه التاريخ الأوروبى** : يمكن أن نحدد فيه علامات فكرية بارزة هى : قيام الإمبراطورية الرومانية على أسس عرقية أصلًا وعلى قدر قليل من الثقافة . ثم تطورت الإمبراطورية خصوصاً بعد أن ورثت فلسفة الإغريق وعلومهم ، ولكن كانت هذه الفلسفة وثنية . وبعد أن انتشرت المسيحية ودخل فيها الإمبراطور قسطنطين لم يتغير الأمر كثيراً ، بمعنى أن المسيحية لم تقض تماماً على الوثنية (كما فعل الإسلام مثلًا) بل تعايشت معها وحدث امتزاج بينهما أدى إلى خروج مذاهب جديدة لا يمكن الادعاء بأنها هى المسيحية الأولى أو الوثنية المعروفة لديهم من قبل . وكثرت التفسيرات والمذاهب والاجتهادات والهرطقات والحركات المختلفة ، وكل منها تخالف الأخرى فى العقيدة أو فى التفاصيل المتعلقة بها : فمن قائلة بوحدة الثالوث المسيحى . ومن قائلة بمساواة (الآب

---

(١) هربرت فيشر — أصول التاريخ الأوروبى الحديث — ترجمة زينب عصمت راشد وأحمد عبد الرحيم مصطفى ط ٣ — دار المعارف ١٩٧٠ م (ص ١٥ — ١٦) .

(٢) سعيد عاشور — أوروبا العصور الوسطى (جـ ٢) مكتبة الأنجلو مصرية سنة ٩٧٦ م (ص ١٤٥) .

والابن كما يسمونهما) ، ومن قائلة بمخالفة طبيعة الابن للآب ، والشيء الوحيد الذى اتفقوا عليه هو وجود (ثالوث إلـٰهى) ثم اختلفوا فى التفسيرات .. إلخ . هذا هو المنشأ الأول للفكر الدينى الأوروبى (منشأ يزاوج بين الوثنية والدين ، ثم تختلف آراء أهله فى حدود هذا الدين وعقائده) يضاف إلى ذلك الصراعات التى لم تنته بين البابوات والأباطرة حول أحقية كل منهم فى الحكم وما يقدمه من حجج دينية أو فكرية تثبت أنه صاحب الحق الأول .

ولو قارنا هذا بالمنشإ الفكرى للتاريخ العربى الإسلامى لوجدنا أن هذا التاريخ بدأ من مفهوم عقائدى لا من مفهوم قومى أو عنصرى ، فالعرب والمسلمون الأوائل كان بينهم من ليس عربياً مع أنهم من كبار الصحابة : كبلال الحبشى وسلمان الفارسى وصهيب الرومى ، وذلك انطلاقا من مبدأ المساواة ، وهو مبدأ إسلامى ثابت ، وهو نفس المبدأ الذى رافق الفتوحات الإسلامية ، يضاف إلى ذلك أن الإسلام عقيدة وشريعة : أى مبادئ نظرية وتطبيقات عملية كاملة شاملة لكل نواحى الحياة الإنسانية سواء فى الاجتماع أو السياسة أو الاقتصاد . كما أن هناك نقطة أخرى مهمة وهى أن الإسلام ليس فيه كاهن أكبر (كالبابا فى المسيحية) ، بل المسلمون سواء فى الحقوق والواجبات أمام الله ، وهذا امتداد للمبدأ الأول المذكور سابقاً وهو مبدأ معاملة الناس حسب أعمالهم وصفاتهم لا حسب جنسياتهم أو أعراقهم . ولهذا فكل مسلم مسئول أمام الله مباشرة بلا وساطة أحد كائناً من كان ، وهذا ما يتضح من الآية الكريمة ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾[المدثر : ٣٨] ومن قول رسول الإسلام مخاطبا أهل بيته : (.. يا فاطمة بنت محمد سلينى ما شئت من مالى ، لا أغنى عنك من الله شيئاً) . رواه البخارى .

ولهذا كانت القوميات المختلفة (من فارسية وتركية ورومية وكردية وعربية وغيرها) تجد فى رحاب الإسلام كل ما تتمنى من الأمن والاستقرار والكرامة . فلم يكن هناك شيء يدعوها إلى أن تخرج على مبادئه التى تحقق لها كل ما تتمنى .

(ب) **أما من ناحية الأحداث التى شكلت التاريخ نفسه:** فهى أحداث نابعة من الناحية الأولى ، [أى ناحية المنشأ الفكرى] ، وذلك لأن الإنسان يتصرف دائماً (فرداً أو جماعة) بناء على ما يحمل من مفاهيم أو عقائد . ولاتعنينا هنا افتراضية ماركس بأن التاريخ يسير فقط حسب تطورات المادة أو بسبب البحث عن الغذاء ، فهذا يصلح للبحث فى مجتمع الحيوانات أو مجتمع فاقد لقيمه

الخلقية . وقد كانت العقيدة — الفكرة الحية النابضة — هى المحرك الأول والأساسى الذى كان يدفع المسلمين إلى الجهاد فى سبيل الله لإزالة الوثنيات وإعلاء راية التوحيد ونصرتها . وإن شاهدنا خروج بعض المسلمين على هذا المبدأ ، فهذا لا يعيب المبدأ نفسه ، ولكنه يعيب الخارج عليه ، هذا هو المنطق الموضوعى الذى يسمى الأشياء بأسمائها ، لا كما يدّعى الأوروبيون الذين يصعب عليهم أن يفهموا معنى الإيمان فى الإسلام وما يمكن أن يؤدى إليه من عمل عظيم « فالأستاذ بيكر يريد أن يثبت أن حركة الفتح العربى فى القرن السابع لم تكن مفاجئة — كما تبدو — وإنما هى حلقة أخيرة من سلسلة طويلة بدأت قبل ذلك بعدة قرون وأدت إلى خروج كثير من الهجرات السامية من قلب شبه جزيرة العرب نتيجة لتقلب الأحوال الاقتصادية فيها ، وما أصاب البلاد نتيجة لذلك من ضعف وتدهور يدل على انهيار سد مأرب فى القرن السادس ... ويميل برنارد لويس إلى مشاركة بيكر هذا الرأى فيقول : إن بلاد العرب شهدت فى قديم الزمان خصباً عظيماً أعقبه جفاف مستمر مما أدى إلى زحف الصحراء على حساب الأراضى الخضراء ، حتى أخذ سكان هذه البلاد يخرجون منها على هيئة هجرات بعد أن ضاقت سبل العيش فى وجوههم . أما توماس أرنولد فيعبّر عن هذه الفكرة تعبيراً أكثر جرأة وأوضح صراحة حين يقول : إن حركة التوسع العربى كانت هجرة جماعة نشيطة دفعها الجوع والحرمان إلى أن تهجر صحاريها المجدبة وتجتاح بلاداً أكثر خصباً كانت ملكاً لجيران أسعد منهم حظاً »(١) ..

ويذهب فيشر نفس المذهب فيقول : « بل المعقول أن العرب خرجوا من بلادهم دون أن يكون لديهم مشروع مفصل لفتح العالم وإنشاء الدول ، وإنهم قاموا قومتهم وأسسوا دولتهم كما أسس غيرهم لأنفسهم دولاً من قبل ومن بعد فى غير خطة أو بصيرة ، وفى غير هدف واضح معلوم ، اللهم إلا الغنم عن طريق الغلبة والفتح والنصر »(٢) .

هكذا أعمى الله بصر هؤلاء وبصيرتهم ، فلم يعرفوا سوى ما يشبع بطونهم ونهمهم وأهواءهم وقاسوا بقية الناس بنفس المقياس الواضح التهافت ، ولكنه الحقد يعمى صاحبه ويجعله يفقد أى منطق تاريخى موضوعى ، وهذا فيشر نفسه يكذّب نفسه ويناقضها فى

---

(١) سعيد عاشور — أوروبا العصور الوسطى — التاريخ السياسى (جـ ١) مكتبة الأنجلو مصرية ط ٦ ١٩٧٥ م (ص ١٣٠ — ١٣١) .

(٢) فيشر — تاريخ أوروبا — العصور الوسطى — ترجمة محمد مصطفى زيادة والسيد الباز العرينى — دار المعارف (ط ٤) سنة ١٩٦٦ م (ص ٦٢) .

الصفحة نفسها من كتابه حيث قال : « على أنه إذا سلمنا جدلًا بأن الدين لم يكن القوة التى تولدت عنها حركة أكسبتها الحياة والدوام ، ولولا هذه القوة التى نشأت عن الرابطة الدينية الجامعة لافتقر العرب إلى التكتل الذى لا تحدث الانتصارات بدونه ، ولا تتم وتكتمل إلّا به ، ولولا ما سرى بين العرب من روحية متسامية عن مجرد الشهوة للحرب والغنيمة لما استطاعوا أن يظفروا برضى الشآميين والمصريين والفرس والبربر عن حكمهم ، ثم إنه لا شك أن قسطاً غير قليل من نجاح العرب فى فتوحهم وحروبهم إنما يرجع إلى ظهور دين جديد فى قلب بلادهم أشبع ما فى نفوسهم ولا يزال يشبع نفوس الذين يعيشون تحت لفح السماوات الآسيوية والإفريقية وإن العرب كانوا لهذا الدين مبشرين ومنذرين »[١] ثم يعترف فيشر بأن العرب كانوا أكثر الأمم تسامحاً ، وأنهم لم يضطهدوا غيرهم كما فعل المسيحيون فى أسبانيا وغيرها ، اسمعه يقول : « والمعروف كذلك أن التوفيق رافقهم فى كل أعمالهم بفضل سياسة التسامح التى اتبعوها مع اليهود والمسيحيين ، وأنهم دلوا بذلك على أحسن الأمثلة المضادة لما تدنس به من جاء بعدهم من صنوف الاضطهاد من أجل الدين »[٢] . لقد نطق بالحق ، ولكنه فى نفس الوقت لم يستطع التخلص من عقدته التى تحملها أوروبا كلها (وهى عقدة العداء للإسلام) بسبب جهلهم لهذا الدّين وبسبب الحروب الصليبية التى لا تزال تحرك مشاعر الكراهية عندهم .

والتاريخ الإسلامى لم يشهد من الحروب الدينية ما شاهدته أوروبا ، وإن كان هناك صراع فهو صراع بين أفراد أو أسر حاكمة من أجل السيطرة السياسية أو الحكم، ولكن كلهم كانوا فى إطار الإسلام ، وليس كالأوروبيين بين رجال دين وعلمانيين أو سلطة زمنية وسلطة دينية .

وما دام الأمر كذلك فلا بدّ أن نتساءل بحقّ : هل النتيجة التى وصل إليها الأوروبيون تنطبق علينا كمسلمين ؟ علماً بأنهم توصلوا إلى فصل الدين عن الدولة ، والسياسة عن الأخلاق والقيم الروحية عن العلم . ثم تبعاً لذلك اتخذوا من الدولة القومية خصيماً عنيا عندهم. وهل ما صح عندهم يصح عندنا؟ وهل الدين والقومية عدوان لدو الانتماء لأحدهما ينفى الانتماء للآخر ؟

---

(١) فيشر — نفس المرجع (ص ٦٢ — ٦٣) .

(٢) نفس المرجع (ص ٦٢) .

بعض الكتاب والمفكرين المسلمين يهاجمون القومية هجوماً لا هوادة فيه ويرمون دعاة القومية (فى بعض الأحيان) بالخروج على تعاليم الإسلام ويستشهدون بأحاديث شريفة للرسول عليه الصلاة والسلام كمثل قوله: ليس منا من دعا إلى عصبيّة، وقوله أيضا: لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى . كلكم لآدم وآدم من تراب . وقبل الأحاديث الشريفة يوردون قول الله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ .

ويؤيدون حججهم بوقائع من التاريخ الإسلامى الذى دل على أن الدولة الإسلامية قامت على العقيدة لا على العنصر . فهذه حجج واضحة لا لبس فيها ، ولا يستطيع أحد أن ينكرها أو ينتقص منها . ولمناقشة هذا الاتجاه الفكرى لا بد أن نوضح بعض الحقائق ، ثم نخلص إلى النتيجة التى نعتقد أنها صحيحة .

ومن هذه الحقائق أن مناقشتنا ستكون للاتجاه الفكرى ذاته وليس تشكّكا فى صحة ما أورده من آيات كريمة أو أحاديث شريفة أو وقائع تاريخية ، أو بمعنى آخر : ستكون مناقشتنا منصبّة على الطريقة التى يفهم بها أصحاب هذا الاتجاه الآيات والأحاديث التى لا يستطيع مسلم أن يشكّ فيها ، « ولعل قضية علاقة القومية العربية بالدين الإسلامى من أخطر القضايا التى لم تدرس دراسة موضوعية متكاملة تحدد ماهية القومية وماهية الدين والعلاقة بينهما »(١) .

باديءَ ذى بدء نودّ أن نعرّف القومية لكى نتمكن من استعمال مفاهيم محددة لا لبس فيها ولا غموض . وقد وُضعت عدة تعاريف منها تعريف إريك فروم Erich Fromm ... يف كاردينر Kardiner ولينتون(٢) ، والبارز فى كل تعريفاتهم نقطتان :

النقطة الأولى : الطابع الاجتماعى : بمعنى أن القومية تشمل ... شر وليس فرداً .

والنقطة الثانية : وجود قدر مشترك من الثقافة أو الصفات وال... الجماعة وتجعلها ذات طابع يميّزها عن غيرها . وبناء على ذلك يمكن أن تع... « رابطة تقوم على الأصل العرق المشترك كمبدأ أوّلى تاريخى ، ولك...

---

(١) سعد جمعة ـــ المرجع السابق ـــ (ص ٣٤) .

(٢) سامية حسن الساعاتى ـــ المرجع السابق (ص ٢٩٥ ـــ ٢٩٦) .

واستمرارها على عناصر ثقافية توحد المشاعر والأفكار والأهداف والمصير ومن هذه العناصر اللغة الواحدة والدين الواحد والتاريخ المشترك والتراث العلمى والأدبى الواحد » . وقد استثنى الأوروبيون الدين من عناصر الثقافة التى تدخل فى تشكيل القومية ، وقلدهم فى ذلك الآخرون خصوصا فى الدول التى اتجهت اتجاهاً أوروبياً فى تحضرها وفى ثقافتها(١) .

كان مولد القوميات الأوروبية ناتجاً عن ظروف تاريخية حتّمت عليهم مقاومة نفوذ رجال الدين والإمبراطوريات المقدسة معاً ، وبسبب ذلك لجأوا إلى التناصر فيما بينهم : فأصبحت كل مجموعة عرقية تتداعى إلى تكوين قوة تستطيع الوقوف فى وجه البابا والإمبراطور : فالنورمانديون والأنجلوسكسون والجرمان والغال والسلاف والشماليون كلها عناصر اتضح وجودها وتبلورت قوتها وأهدافها فى غمرة الصراع بين الشعوب من جهة والسلطة الدينية والزمنية من جهة أخرى ، وتكونت هذه القوى القومية خارج نطاق الدين وبمعزل عنه ، بل تكونت معادية للدين ولرجاله فى أوربا .

ولما تم النصر لهذه الأعراق وتأسست الدول القومية القوية تغنّى الأوروبيون بالقومية ووضعوها عنواناً على العزة والحرية والقوة فكانت بذلك وسيلتهم الأولى للتعويض عن الناحية العملية فى الدين المسيحى ، وكانت الحصن الذى التجأوا إليه بعد أن هدموا حصن الدين المتداعى أصلًا فى نفوسهم . ومن هنا كانت المقابلة (أو التضاد) بين الدين والقومية كبديلين لبعضهما فى هذه الظروف التاريخية .

ومن الصفات القبيحة فى الأوروبيين أنهم نقلوا إلى مستعمراتهم الثقافة الأوروبية ونشروا مع التكنولوجيا بشكل عام أفكارهم الاجتماعية والدينة والسياسية ، ونظراً لأن المغلوب يقتدى بالغالب(٢) فى كل شيء فقد قلّدهم الآخرون فى هذه الأفكار وآمنوا بها وقام دعاة القومية المتطرفون فى البلاد غير الأوروبية يدعون إلى فصل الدين عن القومية ، وادعوا بأن التقدم لا يتم ، وبأن الحضارة لا تزدهر إلا إذا فصل الدين عن القومية ، وكان فى البلاد العربية ولا يزال من يقول بهذا المبدإ الهزيل . وكان منهم فى بلاد الشام وفى مصر مفكرون استهوتهم الحضارة الأوروبية فروجوا لفكرة فصل الدين عن القومية : ففى الشام حملت « الصحف

---

(١) سعد جمعة — المرجع السابق — (ص ٥٧ و٦٤) .

(٢) ابن خلدون — المقدمة — (ص ١٤٧) « فصل فى إن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده » .

اللبنانية لواء التغريب تحت اسم براق هو (التجديد) وكانت تعمل فى حذر شديد وتجد من ورائها كتاباً ذوى جرأة بالغة أمثال الدكتور شبلى شميل وفرح أنطون »[١] وفى مصر « كانت دعوة مصر للمصريين ذات صدى محبب إلى بعض النفوس وخاصة ذوى النفوذ الجديد والطبقة التى صنعها النفوذ الإنجليزى بعد الاحتلال ... وقد غلبت على هذه المدرسة نزعة الإقليمية المصرية وأدخلت أساليب التفريخ فى الأفكار الاجتماعية والقانونية والمعيشية ... وقد رفض لطفى السيد منذ عام ١٩٠٧ فكرة الجامعة الإسلامية وفكرة الوحدة العربية جميعاً ووقف عند فكرة مصر للمصريين »[٢] ، ودعا أصحاب هذا الاتجاه إلى اعتبار الدين مسألة عبادات فقط مما يدل على جهلهم الفاضح بالإسلام وما فيه من تشريعات وقوانين ظانين أن الإسلام والمسيحية سواء ، ومتناسين أو جاهلين بأن التاريخ الأوروبى ليس هو التاريخ العربى والإسلامى ، وبذلك فالمقدمات التاريخية الأوروبية التى أعطت نتائج تسيغ الفصل بين الدين والقومية — هذه المقدمات ليست موجودة فى تاريخنا ، فكانوا بدعوتهم هذه يدعون إلى الحصول على نتائج بدون مقدمات منطقية أو تاريخية ، أو حتى فكرية من أى نوع كان . وهذا كما يبدو هو الاتجاه المتطرف الذى تصدى له الكتّاب الإسلاميون وفندّوا دعواه وأظهروا ضعف حجته وتداعيها ، على أن بعضهم قابل هذا التطرف اللّادينى بتطرف وتعصب لا مبرّر له ، لأن الإسلام ليس فى حاجة إلى دعوة للتعصب طالما أنه دين الفكر والمنطق السليم فقال بعض الكتّاب بأن القومية عدوة للدّين بشكل مطلق ، واستشهدوا كما أسلفنا — بآيات من القرآن الكريم وبالأحاديث الشريفة .

وبالإضافة للاتجاه المتطرف السابق الداعى إلى فصل الدين عن القومية — كان هناك اتجاه معتدل يرى أن القومية العربية يجب أن لا تتنكر لمقوماتها وأسسها التى يشكل الإسلام واحداً منها ، بل أهمها . ويرى مؤلف كتاب (الله أو الدمار) أنه برز فى المجتمع العربى ثلاثة تيارات فكرية وسياسية واجتماعية يمكن وصفها كما يلى :

١ — تيار إقليمى ينادى بفرعونية مصر وفينيقيّة لبنان وبابلية العراق فى إطار حدود وهمية رسمت فى الدوائر الاستعمارية لتفصل نضال المشرق العربىّ عن مغربه ، وتكرس تمزّق الشمل العربى فى كيانات ضعيفة تمهيداً لزرع الكيان الصهيونى فى قلب العالم العربى .

---

(١) أنور الجندى — المرجع السابق (ص ١٦٦) .

(٢) نفس المرجع (ص ١٦٨) .

٢ — تيار قومى يرفض تناقضات التجزئة والتخلف ويغذّى شعور الانتماء إلى أمة عربية واحدة تبعا لشعارات القوميات الغربية المنغلقة التى سادت فى القرن التاسع عشر مع الدعوة العلمانية وفصل الدين عن الحياة والمناهضة الصريحة للإسلام .

٣ — تيار أممى تطرحه من جهة الفئات الموسومة باليسارية المبهورة بالتجربة الروسية وشعار أخوة البروليتاريا العالميّة ، وتطرحه من جهة أخرى الفئات الداعية إلى الوحدة الإسلامية التى تتجاوز نطاق الرابطة العربية القومية(١) .

والآن ما هو وجه الصواب فى هذا الأمر ، وكيف نوفق بين الرأى القائل بأن القومية العربيّة معادية للدين ، والرأى القائل بأن الدين أساس مهم من الأسس التى تقوم عليها القومية — والقومية العربية بالذات ؟

يمكن هذا التوفيق بالرجوع إلى تاريخ العرب قبل الإسلام ، وبعد أن جاء الإسلام : فقبل الإسلام كان فى جزيرة العرب قبائل عربية لا يمكن اعتبارها مجتمع دولة واحدة لعدم وجود مثل هذه الدولة أصلًا ، بل كانت هناك ممالك عربية لا تضم الواحدة منها إلا قبائل محدودة ، وحتى هذه الدويلات أو الممالك كانت ذات طابع بدوى مفكك يسوده الغزو ، ولا يوجد فيه نوع من الوحدة الفكرية أو السياسية : فكل دويلة تعادى الأخرى (كما فى الغساسنة والمناذرة) أو كما بين القبائل داخل الجزيرة التى اشتهرت بحروبها المعروفة باسم (أيام العرب) كيوم حليمة ويوم داحس والغبراء وغيرها .

وعلى هذا فقد كان العرب قبائل متفرقة ليس لها كيان معترف به ، ولا فضل فى شىء يذكرون به كما تذكر الأمم الأخرى من فرس وروم وغيرهم(٢) .

ولكن هذا الوضع تبدل تماماً بعد الإسلام : إذ أصبح العرب أعظم قوة واستطاعوا أن يهزموا دولتى الفرس والروم وأسسوا لهم إمبراطورية عظيمة امتدت من وسط آسيا إلى شواطئ الأطلسى ، وإلى أطراف أوروبا الجنوبية ، كل هذا فى فترة وجيزة من الزمن وتبلور فى زمن الأمويين كيان عربى واحد يقوم على أكتاف الفاتحين العرب ، فهم مادّته ، كما أن الإسلام هو فكره وروحه وقلبه الخفّاق . وقبل الإسلام لم يعرف أحد من الناس أن هناك أمة واحدة هى

---

(١) سعد جمعة — المرجع السابق — (ص ٣٣ — ٣٤) .

(٢) فيصل شكرى — المجتمعات الإسلامية فى القرن الأول — دار العلم للملايين — طبعة خاصة للمكتبات المدرسية بالمملكة العربية السعودية (٩٨ هـ — ٧٨ م) . الفصل الأول (التجمع العربى فى أواخر عهد الجاهلية) (ص ٢٢) وما بعدها .

الأمة العربية ، وبهذا فالإسلام هو سبب عزّ العرب ، وهو الأساس الذى عليه بنوا وجودهم وكيانهم كأمة ذات رسالة سامية شرفها الله بحملها وتأديتها إلى الناس فى مشارق الأرض ومغاربها . ولولا الإسلام لما كان هناك جيش عربى يقوده خالد بن الوليد وينتصر فى اليرموك ، وجيش آخر يقوده سعد بن أبى وقاص ، وينتصر فى القادسية ، فالإسلام هو الباعث الأول للروح العربية والموجّه لها فكرياً واجتماعياً والقومية — كما أوضحنا سابقاً — ليست موضوعاً للحكم عليها بالخير أو الشر لأنها واقع فعلى فلو قال رجل : أنا أعتز بقومى العرب ، أو أنا عربى ، فهذا واقع لا نحم عليه أو نحكم له بشىء ، لأن الأمور الطبيعيّة ليست موضوعاً للحكم القيمى ، فلا نحكم مثلا على شىء ما بأنه خير أو شر لمجرد كونه بلون أو بشكل معيّن ، كما لا نحكم على إنسان ما بأنه لص لأن له يدين يستطيع بهما أن يمسك الأشياء .

وإنما يأتى الحكم القيمى عند ممارسة الفعل ، فإذا كان هذا الفعل خارجاً عن حدود القانون الأخلاقى أو الدينى حكمنا بأنّه فعل فاسد أو شرير . وإذا كان ضمن دائرة القانون حكمنا بأنه فعل مشروع وخيّر . وبنفس الطريقة نستطيع أن نحكم على موضوع القومية : فإذا كانت هذه الفكرة تستعمل للعدوان على أحد أو كانت تخرق قانوناً خلقياً أو دينياً فهى بلا شك فكرة شريرة ومناهضة للدين . ولكن إذا كانت هذه الفكرة تستعمل كرباط يشد أزر أصحابها ويساعدهم على التغلب على العدو المعتدى ، أو كانت فى سبيل الحفاظ على الشخصية المتميزة للمجتمع العربى الإسلامى فى وجه هجمات الأعداء ومحاولاتهم تغيير هوية المجتمع أو تبديل ثقافته الإسلامية أو تفتيت وحدته إلى قبائل وطوائف متناحرة — فى هذه الأحوال وما شابهها لا ندرى أين هو العداء بين القومية وبين الدين ، ولماذا لا يكون هناك تآزر ؟ وعلى هذا فيمكن فهم الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة السابق ذكرها على أنها تحذر من استخدام مفهوم القومية لشقّ جماعة المسلمين ، والدليل هو ما نجده فى قوله عليه الصلاة والسلام : (ليس منا من دعا إلى عصبية) ومعروف أن كلمة عصبية كلمة ممقوتة ، لأنها تعنى ممارسة الدعوة ضد الآخرين ، وهو ما يفهم منه أنه خروج على الإجماع الإسلامى ورجوع بالناس إلى الجاهلية التى كانت فيها القبائل تتناحر ولا تتفق على شىء إلا الغزو والسلب والنهب ويتفق عدد من المفكرين على أن الانتماء للقومية لا يتعارض مع الإسلام ، فالانتماء «القومى والانتماء الدينى ليس ، ولا يمكن أن يقوم بينهما تصادم وتناقض ، بل هما متلازمان ومتلاحمان ووجهان لحقيقة واحدة»[1]

---

(١) سعد جمعة — الله أو الدمار — (ص ١٢٣) (المرجع السابق) .

كما يقرر ذلك سعد جمعة ، ويوافقه على ذلك أنور الجندى حيث يذكر « أن الوحدة العربية — بخالفة بذلك الوحدة التركية أو الفارسية أو غيرهما لا تنفصل عن قاعدتها الفكرية الإسلامية مهما استطارت من حولها مفاهيم غربية تحاول أن تفرض عليها مفهوم القومية الغربى الذى يتمثل فى الانفصال عن الدين أساساً »(١) والدعوة القومية لا تظهر عادة إلّا فى الوقت الذى يخاف فيه الناس من ضياع هويتهم ، فى أوقات الحروب والأزمات والأخطار الداهمة . وقد غذى المستعمرون فكرة القومية العربية أول الأمر ، وكان هدفهم أن يستخدموا هذه القومية ضد الترك ، وبذلك يوظفونها لتحقيق أغراضهم بأقل مجهود ، وهذا ما حدث فعلًا خلال الحرب العالمية الأولى ، ولكن عندما وجد العرب أن هذه الدعوة يمكن أن تقود إلى الوحدة العربية حاولوا أن يتمسكوا بها ، وأدرك الأوروبيون الخطورة الكامنة فى هذا الأمر ، خصوصاً وأن البلاد العربية مؤهلة تماماً لتشكيل مجتمع دولة واحدة كبيرة ، فعملوا على تمزيق هذا التوجّه وتبديده ، فأسسوا كبديل له جامعة الدول العربية التى حافظت على كيانات عربية كل منها ذات سيادة ، وتلتقى على أصعدة محدّدة مما يشكل فى حد ذاته عقبة لا يستهان بها فى سبيل الوحدة المنشودة ، خصوصاً وأن مقوّمات السيادة فى كل دولة ليست بالأمر الذى يمكن أن يتسامح فيه الحكام بغض النظر عن انتماءاتهم وأفكارهم .

خلاصة الموضوع : أن الانتماء القومى لا يتنافى بالضرورة مع الانتماء الدينى ، بل قد يكون كل منهما دعماً للآخر ، ولا ينطبق وضع الأوروبيين على وضع العرب والمسلمين لاختلاف الإسلام عن المسيحية ولاختلاف الظروف التاريخية بين الجانبين .

وفى مجال الطمأنينة والشعور الحقيقى بالانتماء والتغلب على الاغتراب ، نتساءل : هل حقق الانتماء القومى محاربة الاغتراب وأدى بذلك دوراً نافعاً فى هذا المجال ؟

(أ) **بالنسبة للأوروبيين** : يبدو أن هذا الانتماء لم يحقق المطلوب من التعويض الفكرى والطمأنينة بعد سقوط دور المسيحية فى حياة الأوروبيين ، بدليل أن الحرية المطلقة التى صاحبت نشوء الدول القومية انقلبت فى النهاية إلى اغتراب وسأم ، وكثر البحث عن الأيديولوجيات — كما أسلفنا فى الانتماء الأيديولوجى — التى يمكن أن توفر الطمأنينة ، ولكن يبدو أن هذا الطريق طويل ، ولا يزال الفكر الأوروبى فى كل يوم يصوغ مذهباً جديداً ،

---

(١) أنور الجندى (اليقظة الإسلامية) — مرجع سابق — (ص ١٥١) .

ويترك آخر . ولا ندرى ما هى نهاية هذا الأمر وأين سترسو مراكب هؤلاء التائهين ، خصوصاً بعد أن اتجهت اتجاهات مادية وعلمانية جافة وخالية من الروح تماماً «وإن المادية البربرية التى تتسم بها حضارتنا لا تقاوم السمو العقلى فحسب ،بل إنها تسحق أيضا الشخص العاطفى واللطيف والضعيف والوحيد »[1] . وكان من الطبيعى أن لا يوفر الانتماء القومى أية طمأنينة لأنه لا يحمل مضموناً روحياً معيناً ، بل كان فى أساسه قائماً على اتحاد أبناء العرق الواحد للتخلص من ظلم الكنيسة أو الإمبراطور . وبالتالى كان الهدف الأسمى ليس أكثر من محاولة الإفلات أولًا من سجن الأفكار والديانة والسلطة التى سادت العصور الوسطى .

(ب) **أمّا بالنسبّة للعرب والمسلمين** : فالأمر مختلف — كما أسلفنا — عن الأوروبيين لأنّ الإسلام دين حى وفعال فى نفوس المسلمين ، وهو ذو تأثير فى الحياة الشخصية والاجتماعية والسياسية والفكرية فى المجتمعات الإسلامية كلها . ولذلك فالانتماء القومى يظل ذا دور ثانوى تماماً فى توفير الطمأنينة للمسلمين ، ولكن إذا تضافر الانتماء الإسلامى مع الانتماء القومى : كان هذا عاملًا مهماًليس فقط فى توفير الطمأنينة ، وإنما أيضا فى توفير نوع من العزّة والكرامة والقوة التى يستشعرها كل فرد من أفراد المجتمع العربى المتماسك فى ظل العقيدة العظيمة .

ومن ناحية ثانية : ففى الظروف الحالية التى ليس فيها أى شىء يغرى الإنسان العربى بذكر الانتماء القومى العربى ، يظل الانتماء الإسلامى هو الملجأ ، وهو الملاذ الأول والأخير لمن أراد أن يشعر بالطمأنينة ، وللإنسان فى ظل هذا الانتماء الكريم أن يدعو قومه دعوة حق إلى أن يذكروا أمجادهم وأن يعلموا بأن الحياة الذليلة لا يرضاها أحد فيه كرامة الإنسان ، فكيف بالكرامة الإسلامية . كما أن الله لا يرضاها لعباده لأن الإسلام والذل لا يجتمعان . كما أن الإسلام والاغتراب لا يجتمعان فى نفس مسلم برضاه واختياره .

(١) الكسيس كاريل — الإنسان ذلك المجهول — تعريب شفيق أسعد فريد — مكتبة المعارف — بيروت ١٩٨٣ م (ص ٣٥٥) .

الفصل الثامن

الانتماء السياسى (الإقليمى)

المقصود بالانتماء السياسى : ليس الهدف من هذا الفصل أن نحاول كتابة شىء مفصل فى علم السياسة لأن غرضنا فى هذا الكتاب هو أن نبحث فى الانتماءات التى يعيشها إنسان هذا العصر ، وأن نبين سبب شعوره بالاغتراب . ولعل الانتماء السياسى بوجه عام يشكل واحداً من أهم الانتماءات ــ إن لم يكن أهمها على الإطلاق فى العالم المعاصر ــ والمقصود به بوضوح واختصار : هو انتماء الإنسان إلى دولة يحمل جنسيتها بدون أن ندخل فى متاهات وتفاصيل تعريف الدولة ومقومّاتها(١) وأما إضافة الانتماء الإقليمى كتفسير للانتماء السياسى ــ كما فعلنا فى عنوان هذا الفصل ــ فذلك ناتج عن الاعتقاد بتميّز الأمة العربية عن بقية أمم العالم وشعوبه .

فالأمة العربية أمة واحدة متجانسة فى كل صفاتها وتجمعها روابط قلَّما توفرت لأمة من أمم العالم . ولكن هذه الأمة ذات الوطن الواحد تتوزع إلى شعوب ودويلات تحتل كل منها إقليماً من أقاليم الوطن العربى ، ويحمل رعايا كل منها جنسية معينة تختلف عن الأخرى .

فالانتماء السياسى هنا أصبح موازياً للانتماء الإقليمى ، وهو ما لا نجد له مثيلًا فى العالم نظراً للظروف الخاصةالتى تعيشها الأمة العربية حالياً .

والانتماء الإقليمى يقابل الانتماء القومى ليس مقابلة اختلاف أو مناقضة ، ولكنها مقابلة الجزء والكل ، لأن الإقليم جزء من الوطن العربى ، كما أن شعبه جزء من الأمة العربية الواحدة ولذلك فلا يمكن تصور وجود تعارض بين الطرفين (ولو فكرياً أو نظرياً على الأقل) .

ولا بد هنا من محاولة توضيح الفرق بين كل من الانتماء السياسى والقومى والوطنى والأيديولوجى ، وذلك لالتقاء هذه الانتماءات فى بعض النقاط أو تداخلها :

(أ) **فالانتماء القومى** : ــ كما أوضحنا سابقاً ــ هو شعور الفرد بأنه ينتمى إلى جماعة لها نفس المفاهيم الثقافية والتاريخ واللغة والدين والآمال والأهداف المشتركة . وهو انتماء يقوم

---

(١) لتفصيل ذلك راجع : إبراهيم درويش وبكر العمرى ــ علم السياسة فى علاقته بالاقتصاد والإدارة ط ٢ ــ مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ٧٨ (ص ١١٩ وما بعدها)

أيضاً على نواح عاطفية يكون لها أثر كبير فى صهر الاختلافات التى يمكن أن تكون واقعة فى بعض الأفكار أو الأجزاء من أرض الوطن الكبير .

(ب) **أما الانتماء السياسى** : فهو الانتماء الفعلى أو الواقعى الذى يعيشه الفرد والذى يربطه بالدولة التى يحمل جنسيتها ، سواء كان الفرد مرتبطاً بشعبها بالروابط القومية المذكورة سابقاً أم غير مرتبط . فربما حمل رجل عربى الجنسية الأمريكية ، فأصبح بذلك ينتمى سياسيا للمجتمع الأمريكى رغم أنه لا تربطه به روابط الثقافة واللغة والدم وغيرها . فهذا الانتماء انتماء واقعى صورى فى حقيقته ، وإن يكن من الناحية الرسمية هو المعترف به ، والذى يُعامل صاحبه على أساسه وطبقاً له .

(جـ) أما الانتماء الوطنى فهو الارتباط بالأرض فى الدرجة الأولى بحيث يشعر الإنسان أنه جزء منها ، وأنّها مكانه الطبيعى الذى لا يمكنه أن يعيش بدونه أو يستغنى عنه . إنه الانتماء الذى يربط الإنسان بالتراب والأحجار والطرق والبيوت والأشجار وكل ما يتعايش معه الإنسان ويألفه . وربما اعتبر بعض الناس أن الانتماء الوطنى هو الانتماء السياسى ، لأنهم لا يتصورون أن تفترق الدولة (ذات المفهوم السياسى) عن مقوماتها التى أهمها الوطن والناس ولكن يمكن أن نتبين الفرق من الأمثلة الواقعية التالية :

١ — قد يشعر الشخص العربى مثلًا (فى دولة ما) من الدول العربية بالانتماء القومى ولكنه لا يشعر بالانتماء السياسى (أى للدولة التى يحمل جنسيتها) لسبب من الأسباب : كأن تكون هذه الدولة ظالمة أو لا تسمح له بممارسة حقوقه الإنسانية ، ولكن الانتماء القومى يتعلق بوجوده ذاته ولا تبديل له .

٢ — من ناحية ثانية قد لا يشعر الإنسان العربى بأى انتماء سياسى ، بل باغتراب شديد ولكنه يشعر بالانتماء الوطنى فى مقابل ذلك بشكل يدفعه للتضحية بنفسه : كما فى فلسطين حيث الانتماء للأرض — للوطن — وليس سياسياً للدولة الصهيونية المعادية التى يعيش تحت حكمها العرب وشبيه بذلك إلى حد ما أن يعيش الإنسان — أيًّا كان — فى ظل حكم جائر يحرمه حقوقه فيشعر الإنسان بالاغتراب وبأنه لا ينتمى إلى الدولة التى يحمل جنسيتها انتماء حقيقياً يدفعه إلى العمل الإيجابى وإلى تأييد هذه الدولة .

(د) **أما الانتماء الأيديولوجى** : فهو — كما أوضحناه سابقاً — يتّصل بالناحية الفكرية

واعتناق مذهب معين . وقد يكون هذا المذهب متصلًا بأسلوب الحياة الفردية أو الجماعية ، أو يتضمن تصوراً سياسياً معيناً ، فيشكل بذلك أيديولوجية سياسية ، ولكن الانتماء الفكرى شيء والانتماء السياسى شيء آخر ، لأن الأول انتماء نظرى فقط ، وربما يتحقق فى بعض الحالات . أولا يتحقق على الصعيد التطبيقى ، بينما الثانى انتماء واقعى لأنه هو الانتماء الذى يعايشه الإنسان شاء أو أبى .

من ذلك كله نخلص إلى أن الانتماء الوطنى هو فى حقيقته شعور بالانتماء إلى مكان معين (أى إلى وطن) بشكل مطلق غير متوقف على اعتبارات سياسية أو دينية أو غيرها . فهو فى الأصل ارتباط الإنسان بالمكان .

أما الانتماء القومى فهو ينظر إلى البشر قبل المكان — مع أن ذلك لا يعنى بالضرورة إهمال المكان — ويظهر هذا الانتماء واضحاً عندما يلتقى الشخص العربى (مثلا) بجماعة من العرب (من دول مختلفة) خارج الوطن العربى ، فيشعر بأنه منهم ويشعر بتلك الرابطة المعروفة بالرابطة القومية التى تجمعه بهم . وأما الانتماء السياسى فهو انتماء قائم فى عالم اليوم على أسس عديدة تتبع كيفيّة إنشاء الدولة الجديدة ، ومواصفات هذه الدولة ، وقد يكون الانتماء قائماً على أساس مصطنع حيث تقتضى الاستراتيجية الدولية ونتائج الحروب أن تقام دولة جديدة أو أن يُقضى على دولة سابقة ، ويكون الانتماء السياسى بذلك خاضعاً لهذا المعيار ، وهذا سبب القول بأنّه مصطنع ، خصوصاً إذا علمنا أن بعض التقسيمات السياسية الجديدة يمكن أن تقسم شعباً واحداً إلى دولتين (كما فى ألمانيا أو كوريا أو فى العالم العربى) . مما يعنى أن يصبح لكل قسمُ انتماء سياسى مختلف عن الآخر ، بل ربما يعاديه[1] . ولكن ليس معنى ذلك أن الانتماء السياسى يكون مختلفا مع الانتماء القومى أو الوطنى بشكل مطلق ، بل من الجائز أن يتفق معهما أو مع أحدهما ، وذلك فى حالة كون الحاكم ممثلًا لإرادة الشعب ومنسجماً معه ، وفى وطن له حدود واضحة المعالم تضم مجتمعاً واحداً غير مركب من عدة قوميات بشكل مصطنع . فى هذه الحالة يكون الانتماء للوطن متطابقاً مع الانتماء للدولة الحاكمة (أى مع الانتماء السياسى) ، ومتطابقاً أيضاً مع الانتماء القومى على اعتبار أن هذه الدولة بأجزائها

---

(١) بطرس بطرس غالى ومحمود خيرى عيسى : المدخل فى علم السياسة (ط ٥) مطابع الأهرام التجارية (١٩٧٦) (ص ١٦١ — ١٦٣) حيث يبين المؤلفان كيفية نشوء الدّول بصور مختلفة .

تشكل قومية واضحة المعالم ، ولعل هذا هو المنطق الذى أدى إلى تصريحات الرئيس الأمريكى ولسون فى أواخر الحرب العالمية الأولى عن حقوق الإنسان وحرية تقرير المصير وإنشاء الدول لكل قومية حسب رغبتها ، وفى تصريح الأطلنطى فى ١٤ أغسطس سنة ١٩٤١ م . وفى ميثاق الأمم المتحدة . ويتضمن مبدأ تقرير المصير ثلاثة معان هى :

١ — أى تغيير إقليمى يجب أن يكون مطابقاً لرغبة الشعوب القاطنة فى المنطقة المراد فصلها من دولة ما لضمها إلى دولة أخرى .

٢ — الشعوب حرة فى اختيار الحكومة التى ترغب أن تعيش فى ظلها .

٣ — شعوب الأقاليم غير المتمتعة بالحكم الذاتى (المستعمرات) لها حقّ تقرير مصيرها بتحديد نوع الحكم الذى تريد أن تعيش فى ظله[١] .

وفى العصر الحديث اقترن الانتماء إلى الدولة القومية عند الأوروبيين بالانتماء السياسى ، بمعنى أن نشوء هذه الدولة القومية — كما أوضحنا ذلك سابقاً — كان يعنى قيام كل قومية بالانفصال عن سلطة الكنيسة ، وفى نفس الوقت تشكل هذه القومية كياناً سياسياً مستقلًا (هو الدولة) . أما فى الدول التى عانت من الاستعمار الأوروبى فقد كان الأمر مختلفا : لأن هذه القوميات جرى تفتيتها إلى أجزاء حتى يسهل على المستعمر حكمها ، وحتى لا تكون دولًا قوية يمكنها الوقوف فى وجهه . فالفرق بين الدولة القومية فى أوروبا وبين الدول التى ساعدت ظروف الاستعمار على نشوئها هو أن الدول الأوروبية كانت تشكل وحدة سياسية دينية هزيلة فى ظل الإمبراطورية والكنيسة ، لأنها وحدة أجناس عديدة تحت حكم أجنبى عنها وفى ظل دين غير متمكن من النفوس أو واضح المعالم فيما يتناول من الشؤون المتعلقة بالمجتمع ونظامه وحياة أفراده فى المجالات الحياتية المختلفة . فكانت هذه الوحدة الأوروبية وحدة غير طبيعية لأنها ، بالإضافة لذلك — قامت بين شعوب ذات أعراق وجنسيات مختلفة وتفكير مختلف . أمّا الدول التى نشأت على شكل كيانات سياسية فى ظل الاستعمار الأوروبى فقد كانت دولًا هزيلة لأنها أجزاء من جسم واحد ، ولكنه جسم مقطّع إلى أجزاء وأشلاء ، كل جزء اسمه (دولة كذا أو كذا) ، ومن هنا يتضح لنا أن نشوء الدول الأوروبية المستقلة والمناهضة للوحدة القديمة فى ظل الإمبراطورية ، كان نشوءاً لقوى جديدة هائلة أصبح لها وزن

---

(١) المرجع السابق (ص ١٥٤) وكذلك : فيشر — تاريخ أوروبة فى العصر الحديث — مرجع سابق — (ص ٦٨٦) .

عظيم فى مضمار السيطرة والقوة . أما نشوء الدول الأخرى فى ظل المستعمر فكان تفتيتاً للقوة ومنعاً لها من التّكامل والازدهار ، ولعل فى هذا توضيحاً لسياسة الاستعمار التى اشتهرت تحت عبارة (فرّق تسد) .

الأسس التى يقوم عليها الانتماء السياسى :

رغم ما ذكرناه من أن هذا الانتماء قد يكون انتماء مصطنعاً ، إلّا أن له أسساً يقوم عليها ، وهذه الأسس مبنية على حاجة الإنسان إلى جماعة يستطيع من خلالها أن يمارس نشاطه ويحقق الحد الأدنى من المتطلبات التى لا تقوم حياته إلا بها ، كما أن بعض هذه الأسس قد يكون ناتجاً عن التطور التاريخى الذى مرت به المجتمعات ، وأهم هذه الأسس هى :

١ — حاجة الإنسان الملحة والدائمة إلى متطلبات أساسية لا يمكن أن يستطيع توفيرها منفرداً ، كما لا يمكن أن توفرها مجموعة من البشر لأنفسها إلا إذا كانت تسير فيها طبقا لنظام معين (هو فى النهاية نظام الدولة) . ومن هذه الحاجات : الحاجة إلى الأمن وإلى الإنتاج بأنواعه المختلفة ، وإلى العلم وإلى الرعاية الصحية ، وهذه المتطلبات المعاصرة كان يضاف إليها سابقاً (فى الدول القديمة) الحاجة إلى ممارسة طقوس دين معين جماعياً مقتدين فى ذلك بالأباطرة أو الملوك والطبقة الحاكمة : فمنذ حمورابى إلى الفراعنة إلى الإمبراطورية الرومانية المقدسة كنا نلاحظ الارتباط الواضح بين الجهاز الحاكم فى الدولة وبين دين معين يكون هو الدين الذى يعتنقه الحاكم وتتابعه عليه رعيته سواء بالاختيار أو بالإكراه[١] وفى الدولة الإسلامية نجد أن الإسلام كان أيضا من الأسس التى قام عليها الانتماء السياسى للدولة ، مع أنه كان هناك رعايا من غير المسلمين ، إلا أن الخلفاء والملوك المسلمين كانوا هم الأئمة السياسيين (الزمنيين) والدينيين ، وهم أيضا الحراس على العقيدة ، وفى الشريعة الإسلامية أحكام معروفة تنظم علاقة أبناء المجتمع الإسلامى ببعضهم بما فيهم غير المسلمين (أو أهل الذمّة كما يُعرفون) وعلاقتهم بالحاكم . أما حاجات الإنسان المعاصر فيجد إشباعاً لها فى الوظائف التى تقوم بها الدولة فى المجتمع ، ومن هذه الوظائف :

(أ) توفير الأمن لأفراد المجتمع سواء أكان الأمن ضد العدوان الخارجى أو الأمن

---

(١) فاروق سعد تعقيب على كتاب الأمير لميكيافيللى — دار الآفاق — بيروت ط ٧ — (سنة ١٩٧٥) — تعريب خيرى حماد — (ص ٢٠٥ — ٢١٠) حيث يعرض المؤلف لارتباط الدولة والحكم بالآلهة .

الاجتماعى الداخلى بشكل يحقق العدالة ويمنع من طغيان فئة على أخرى أو تنازع الناس على الممتلكات أو بسبب الأيديولوجيات . ولكن هذا لا يعنى أن تكون الدولة بوليسية ، بل يجب أن تكون عندها المبادئ القانونيّة والخلقية التى تسير بموجبها ، وكذلك أن تكون هى ذات نظام مقنع لرعاياها من الناحية السياسية والإنسانية بشكل عام .

أما تأمين المجتمع من العدوان الخارجى : فهو من أهم واجبات الدولة ـــ إن لم يكن أهمها على الإطلاق ، لأنه يتعلق بكيان الدولة بما فيها من سكان وأرض وثقافة . والدولة التى تحترم نفسها لا يمكن أن تعطى أولوية لأى شيء آخر أو تهتم به قبل قضائها على العدوان الخارجى ، لأن خضوعها للعدو فيه هدر لكرامتها ، وكرامة أبنائها ، وفيه شعور بالتمزق والضياع والذل لدى الأفراد ، وفيه أيضاً غضب وتململ وتحفز لإزالة هذا الوضع غير الطبيعى ، وهو باختصار ـــ انتقاص لسيادتها وكيانها .

(ب) توفير الاحتياجات الأوليّة ، كالأعمال والإنتاج الغذائى : ففى الدولة الحديثة أصبحت هذه الحاجات معقدة تعقيداً كبيراً فهى لم تعد مجرد زراعة قطعة من الأرض أو تربية بعض الماشية ، بل لا بد من توفير المال اللازم لشراء أنواع عديدة من الطعام والشراب واللباس وملحقاتها . وأصبح الجهاز الوظيفى فى الدول الحديثة يشمل قطاعاً ضخماً من السكان ، وبذلك فهو يوفر العمل لعدد كبير منهم ، كما أن قطاع الأعمال الحرة والشركات يحتاج إلى موافقة الحكومة أو إشرافها ، وهذا يدل على أن الدولة تتحمل مسئولية عظيمة فى توفير الأمن الغذائى للسكان خصوصاً إذا كانت لا تستطيع أن تسد كل حاجة السكان من إنتاجها أو كانت الثروة فى أيدى مجموعة محدودة من السكان يشكلون طبقة فوقية . وبمقدار ما تنجح الدولة فى تأمين هذه الحاجات الأساسية يكون نجاحها فى استقطاب الانتماءات الفردية وبناء المجتمع السليم الخالى من التفاوت بين أصحاب الملايين والمعدمين عندما تسعى إلى إيجاد العمل المناسب لكل قادر عليه ، وتسعى إلى تأمين الحياة الكريمة لكل مواطنيها .

(جـ) توفير الأمن الصحى : ويتم ذلك بأن توفر الحكومة الأدوية والمستشفيات والمراكز الصحية وتكافح الأمراض والأوبئة التى تهدّد صحة السكان وحياتهم ، وبأن تجعل إمكانية العلاج فى متناول كافة أفراد المجتمع غنيهم وفقيرهم على حد سواء . كما أنها تهتم بالأمومة والطفولة وتوفر المراكز الإرشادية التى يمكن أن تساعد الأم على التصرف السليم تجاه أطفالها .

(د) توفير فرصة طلب العلم لكل مواطن : وذلك بأن توفر المدارس والجامعات وبأن

تسمح لكل مواطن بدخولها ما دام يملك الرغبة والمقدرة العقلية على طلب العلم بغض النظر عن كونه غنياً أو فقيراً ، وهذا معناه أن يكون هناك تكافؤ الفرص أمام كل المواطنين بتكاليف تكون فى متناول كل أبناء الشعب خصوصاً الفقراء ، ولا تسمح بقيام إقطاعية تعليمية بحيث تكون التكاليف باهظة ولا يقدر على دفعها سوى الأغنياء كما هو حاصل فى بعض الدول(١) .
ومهما كانت الدوافع أو الأسباب أو الظروف التاريخية التى أدت إلى قيام الدولة ، فإن هذه الدولة — أية دولة — لا تكون جديرة بالاحترام ما لم تحترم إنسانية الإنسان وتوفر له الحياة الكريمة ، ولا تنتظر من الفرد أن يشعر بالانتماء الحقيقى إلّا إذا وجد منها الاهتمام والرعاية . وفى المقابل ستجد الدولة أن الفرد يحرص كل الحرص على تنفيذ قوانينها وأداء واجباته تجاهها وصيانة كل مرفق من مرافقها .

٢ — والأساس الثانى للانتماء السياسى هو الشعور بالشخصية الوطنية (أو القومية) للدولة حيث تصبح هذه الفكرة مصدر اعتزاز لأبناء الدولة ، خاصة إذا اقترنت بإنجازات واسعة تعود نتائجها على مجتمع الدولة كله . وقد رأينا ذلك عندما بحثنا الانتماء القومى فى فصل سابق ، حيث اقترن ميلاد القوميات الأوروبية بنشوء الدول المستقلة ، وبذلك ارتبط الانتماء القومى بالانتماء السياسى الجديد بعد أن أخذ هذا الانتماء الأخير معنى جديداً مختلفاً عن المعنى السابق عند الأوروبيين ، فالمعنى السابق كان يعنى الانتماء إلى إمبراطورية مسيحية وعلى رأسها الإمبراطور والبابا ، فاقترن بذلك الانتماء السياسى بالانتماء الدينى ، ولم يكن الأوروبى فى العصور الوسطى يتصور أن يقوم أى منهما منفصلًا عن الآخر (ولو نظرياً) . ولكن عندما بدأ العداء والانفصال بينهما ، أصبح الأوروبى فى حيرة من أمره : هل سيوجه انتماءه وإخلاصه إلى الناحية الدينية أم إلى الناحية السياسية ؟ ثم إنجلت المعركة عن ما يلى :

١ — سقوط الانتماء الدينى والتحرر التام من سلطة البابا ورجال الدين ، فلم يعد هناك اهتمام بقرارات الحرمان البابوية أو انصياع للأوامر التى تصدر عن الكنيسة .

٢ — سقوط الانتماء السياسى بشكله القديم بعد أن انتهت الإمبراطوريات سواء

---

(١) يمكن مراجعة — بطرس غالى ومحمود خيرى — المرجع السابق (ص ١٧٣ وما بعدها) وكذلك : إبراهيم درويش وبكر العمرى — مرجع سابق (١٤٣ وما بعدها) وفى المرجعين المذكورين تفصيلات كثيرة عن وظائف الدولة لمن شاء . ولكن فى هذه الفقرة كان هدفنا أن نتناول ما نعتبره أساسيات لا غنى عنها فى هذا العصر ، فكانت الوظائف التى ذكرناها سابقا .

منها التى كانت تعادى الكنيسة أو التى أضفت عليها الكنيسة طابع القداسة .

٣ ــ ميلاد نوعين جديدين من الانتماءات :

الأول : الانتماء القومى الذى كان (إلى حد ما) كتعويض عن الانتماء الدينى القديم رغم أنه كان لا يملك العمق الروحى الذى يملكه الانتماء الدينى ، وبذلك فلم يكن تعويضاً كاملاً لأنّه ــ بالإضافة إلى افتقاره للعمق الروحى ــ كان يتضمن أفكاراً ودعوات واضحة إلى الحرية المطلقة التى لا تعترف بأى سلطان قديم (خصوصاً سلطان الدين المسيحى) كرد فعل لظلم الكنيسة ، ومن هنا يمكن أن نجد أحد الأسباب المهمة الداعية إلى الاتجاه العلمانى والمؤيدة له .

أما الانتماء الثانى : فهو الانتماء السياسى بشكله الجديد حيث انفصل تماما عن الانتماء الدينى ليقترن بالانتماء القومى ، وسار الاثنان جنباً إلى جنب فى اتجاه علمانى خصوصاً بعد أن ظهرت فكرة بودان عن السيادة[1] وأفكار ميكيافيلى عن الحاكم الذى أباح له ميكيافيلى أن يسلك سلوك الأسد والثعلب معا (أى القوة والحيلة) وفصل بذلك السياسة عن الأخلاق[2] . أما فى العالم الثالث ــ أو الدول النامية ــ فقد كان الاتجاه ولا يزال يسير على خطى الأوروبيين وظهرت القوميّات والدّول الجديدة التى تخلّصت من حكم الأوروبيين الاستعمارى .

أما فى العالم العربى فالأمر مختلف تماماً عن أوروبا : فالأوروبيون كانوا يشكلون وحدة سياسية دينية تجمع خليطاً من القوميات والأجناس ، فكان اجتماع هذا الخليط مصدر ضعف فى ظل ظروف الضغط الدينى والسياسى المعروفة . أما فى الوطن العربى : فالأمة العربية تملك المقومات الكاملة للوحدة القويّة ، بينما كان بروز القوميات وانفكاك الوحدة عند الأوروبيين هو بداية ظهور الدولِ القوية ، ومن هنا نلاحظ أن الصورة معكوسة تماماً .

ولكن أصبحت عملية التقليد للأوروبيين هى السائدة بدون أدنى تفكير أو تحليل موضوعى واقعى للظروف المحيطة بالأمة العربية أو بالأمم الأوروبية وبدون مقارنة بين الجانبين ، رغم أن عدداً من المفكرين فى الوطن العربى نبّهوا إلى هذا الأمر ورفعوا أصواتهم يحذرون من الاندفاع فى التقليد بدون رويّة أو أخذ فى الاعتبار الفوارق بين الجانبين وقد أدى

---

(١) إبراهيم درويش وبكر العمرى ــ المرجع السابق ــ (ص ١٣٣) .

(٢) نقولو مكيافللى ــ الأمير ــ تعريب خيرى حماد ــ منشورات دار الآفاق بيروت (ط ٧) ١٩٧٥ م (ص ١٤٨) .

التقليد (بالإضافة إلى ظروف أخرى معروفة) إلى نمو الانتماءات الوطنية فى الوطن العربى ، لا الانتماءات القومية التى كانت هى السابقة فى بداية هذا القرن وإذا وضعنا هذه الانتماءات فى إطارها العربى الشامل قلنا إنها انتماءات إقليمية غذاها الاستعمار ويعمل على بقائها واستمرارها حتى لا يتمكن العرب من الالتقاء فى دولة واحدة تهدد المصالح الأجنبية والصهيونية ، وتستغنى بإمكانياتها البشرية والاقتصادية الهائلة عن الآخرين . وبذلك فهذه الانتماءات وبال على العرب أنفسهم خصوصا وأن بعضها أصبح يُشكّل عصبيّة أو نعرة إقليمية تكاد تشبه النّعرة العنصرية ضد أبناء الدول العربية الأخرى .

٣ — والأساس الثالث من الأسس التى يقوم عليها الانتماء السياسى هو فكرة السيادة أو الشعور بالسيادة ، وهذا الأساس متصل بالشخصية القومية أو الوطنية ، ولكنه أضيق مجالًا منها ، لأنه يتصل بالطبقة الحاكمة بشكل مباشر ، وربّما يمتد أو لا يمتد إلى الشعب (أى المحكومين) إلّا فى حالة كون الطبقة الحاكمة ممثلة تماماً لإرادة الشعب الذى يمارس سلطته وسيادته من خلالها . أو هى تقوم بهذه الممارسة نيابة عن الشعب .

وتقوم هذه الفكرة على نفس أسس قيام الدولة لأن السيادة لا تتحقق إلا بقيامها ، فقيام الدولة يستتبع قيام الصفات الملازمة لها وأبرزها السّيادة ، وهذه الأسس ثلاثة هى(١) :

(أ) وجود إقليم معين ذى حدود واضحة تفصله عن غيره ، وهو إقليم الدولة الذى لا ينازعها فيه أحد من الدول الأخرى .

(ب) وجود رعية أو مجتمع يسكن هذا الإقليم له صفات واضحة مشتركة بحيث تجعل منه وحدة واحدة ذات توجهات ثقافية واحدة ، ويخضع لسلطة فعلية واحدة .

(جـ) قيام كيان سياسى حاكم معترف به من الدول الأخرى يخضع له أفراد المجتمع ويمارس سلطته على المساحة المعينة التى تشكل إقليم الدولة . ولعل فكرة السيادة المذكورة كانت من أبرز الأفكار التى رافقت نشوء الدول القومية الأوروبية : فقد وجدت هذه الفكرة الدعم والتأييد منذ أن قال بها بودان لأول مرة . وفى الظروف التاريخية المصاحبة لنشوء القوميات كان طبيعياً أن تظهر هذه الفكرة لأنها انبثاق واقعى أو محصلة صحيحة لذلك التطور التاريخى خصوصا إذا علمنا أنها فى صميمها تعنى خضوع أبناء كل قومية لسلطة واحدة منبثقة من هذه القومية ، وفى نفس الوقت عدم قبول تدخل الآخرين فى الشئون الداخلية لهذه الدولة ذات

---

(١) بطرس غالى ومحمود خيرى (مرجع سابق ص ١٥٣ — ١٥٥) .

السلطة . وتبلور مفهوم السيادة من ناحية عملية بهذا المعنى فأصبحنا نرى أن ميثاق هيئة الأمم المتحدة ينص على عدم التدخل فى الشؤون الداخلية للدول الأخرى . وانتقل هذا المعنى إلى الهيئات الإقليمية كجامعة الدول العربية وغيرها ، وبذلك اتخذت التقسيمات السياسية فى الوطن العربى شكلها القانونى باعتراف بعضها ببعض واعتراف الدول الأخرى بها ، وإقرار كل منها تبعا لذلك بسيادة الأخرى وعدم جواز التدخل فى شؤونها الداخلية . ونلاحظ أن مقولة السيادة وعدم تدخل الآخرين فى الشؤون الداخلية للدولة أصبحت سلاحاً فى أيدى الحكومات الاستبدادية التى تمارس عمليات القمع ضد الشعوب التى تحكمها ، ومن هنا أصبح هذا المبدأ متعارضاً بشكل صارخ مع حرية التعبير ومع حقوق الإنسان الأساسية فى كثير من أجزاء العالم رغم قيام بعض المنظمات الإنسانية التى تهدف إلى التخفيف من وطأة هذا المبدأ .

وبعض الكتاب ينكر وجود فكرة السيادة فى العصر الحاضر مجارين بذلك بعض المفكرين الغربيين مثل هانز كلسن ولاسكى ، فيذكر بعضهم أن هذه الفكرة قد انتهت من كل العالم وانتهت الفترة الزمنية التى ازدهرت فيها هذه الفكرة « ويؤدى بنا نظرنا إلى الإنكار الكلى الآن لظاهرة السيادة سواء كأحد مكونات الدولة حيث ذهب معظم الكتاب إلى اعتبارها ركناً فى الدولة أو كسلطة عليا فى الدولة أو معياراً مميزاً للدولة ، أو دمجها مع فكرة السلطة أو اختلاطها بمفهوم القانون »[١] ويبدو أن الكاتب يميل إلى تجريد هذا المفهوم ــ السيادة ــ ودراستها كمجرد فكرة نظرية بدون أن ينزل بها إلى أرض الواقع ، فيقول بأن هناك خلطاً بين ظاهرة السيادة والسلطة[٢] فكأن السيادة بذلك يجب أن تكون منفصلة تماماً عن كل شيء لكى يعترف بها ، ثم نجد عند الكاتب نفسه خلطاً بين السيادة الداخلية (وهى التى تهمنا) والسيادة على مستوى الهيئات الدولية (كالأمم المتحدة) ، وهو أمر لا يؤثر كثيراً على السيادة الداخلية . يقول فى موضع آخر « ومما يزيد فى تأييد وجهة نظرنا فى هدم فكرة السيادة الواقع السياسى للنظام الدولى المعاصر ، فإنه وإن أقر ميثاق هيئة الأمم المتحدة فى الفقرة الأولى من المادة الثانية مبدأ المساواة فى السيادة بين جميع أعضائها ، بمعنى أن كل الدول متساوية قانوناً ، وأن لها السيادة الكاملة ، إلا أن الميثاق نفسه قد قرر ما يهدم فكرة السيادة هذه التى سلّم بها فى

---

(١) إبراهيم درويش وبكر العمرى (مرجع سابق ص ١٤٠) .

(٢) نفس المرجع (ص ١٤١) .

مادته الأولى وآية ذلك ما يقرّره الميثاق من صدور القرارات بالأغلبية وليس بالإجماع الذى هو أمر حتمى فى حالة السيادة التى نادى بها الميثاق ابتداء »[١] . ونتساءل : ما العلاقة بين صدور القرارات بالأغلبية وبين فكرة السيادة ؟ يبدو أن الكاتب يفهم السيادة على أنها سيادة سياسية مطلقة تصنع ما تشاء وفق إرادتها دون التقيّد بقانون أو بحق .

ونتساءل أيضاً : هل هذا نتيجة للتأثر بالنظرية السياسية الأوروبية التى تفصل السياسة عن الأخلاق ؟ كما يضيف نفس المرجع : « ومن جهة أخرى فإن ميثاق هيئة الأمم المتحدة يفرض على الدول التزامات متعددة تقضى بالتعارض مع فكرة السيادة وفق خصائصها السابقة ، ومن هذه الالتزامات قرارات مجلس الأمن الإلزامية التى تصدر فى حالات تهديد السلام والأمن الدولى والتى يجوز تنفيذها باستعمال القوة »[٢] .

ومرة أخرى نرى كيف تتم المقارنة التعسفية فى الفقرة السابقة بين سيادة الدولة وبين قرارات مجلس الأمن الدّاعية إلى حفظ الأمن فى العالم . فأية سيادة هذه ؟ وأية دولة هذه التى تريد أن تكون سيادتها غير محدودة ، ولا تجد من يوقفها عند حدها إذا اعتدت ، حتى ولو كانت قوانين الأمم المتحدة التى تدعو إلى السلام والتعاون ؟ ولكن من ناحية ثانية : إذا كان الكاتب يقصد أن ينكر السيادة المطلقة « أى التى تتجاوز حدود الدولة ، أو التى لا يقف فى وجهها شىء مهما كانت هذه السيادة متجاوزة للقانون الدولى » فإن هذا الإنكار صحيح وجائز ، لأن هذه السيادة تعتبر فى غير محلها وعدوانا على الآخرين ويجب أن توقف عند حد . ولكن السيادة التى تكلم عنها المرجع المذكور[٣] وأوضح معناها هى شىء يخص الدولة ضمن حدودها فقط ، وهى سيادة موجودة وإنكار وجودها لا يغيّر من الحقيقة أى شىء خصوصاً فى دول العالم الثالث (النامية) ، فهى تمارس السيادة بشكل فعلى من خلال السلطة خصوصاً على الأفراد التابعين لها ، فنجد أن الفرد قد أصبح شبه معدوم القيمة والإرادة فى مقابل سيادة الدولة التى لا تتوانى عن إجهاض فكره أو تصفيته تماماً باسم السيادة إذا عارضها . كما حظرت عليه الاشتغال بالسياسة أو التعبير عن رأيه فى أى موضوع يتعلق بمصير البلاد أو مستقبلها السيّاسى أو الاجتماعى أو الفكرى . وبذلك نجد أن هذه السيادة تحولت إلى نوع من التسلط والدكتاتورية يمارسها الدكتاتور أو الهيئة المحدودة المستبدّة بالأمر ، وبذلك أصبحت السيادة

(١) نفس المرجع ـــ نفس المكان .

(٢) نفس المرجع (ص ١٤١ ـــ ١٤٢) .   (٣) (من ص ١٣٣ ـــ ١٣٨)

أيضا متركزة بشكل سيّئ فى الشؤون الداخلية للدولة التى غالباً ما تكون دولة متخلفة بسبب أنواع الاستبداد والكبت فيها . أما فى الدول الكبرى فالأمر مختلف : حيث يشارك السكان (غالباً) بشكل صحيح وفعلى فى اختيار السلطة الحاكمة،فتكون هنا السيادة للشعب الذى اختارهم بإرادته الحرة كممثلين له . وفى نفس الوقت تكون هذه السلطة ممتدة السيادة على كل الدولة (بسكانها وحدودها) وإلى خارج هذه الدولة لأنها فى الغالب تكون ذات وزن فاعل فى القرارات الدولية وفى كل ما يمس المجتمع الدولى فى مجال الأمن والاقتصاد والسياسة . فإذا تجاوزت سيادة هذه الدولة (القوية) الحدود القانونية (طبقاً للقانون الدولى أو القانون الخلقى) فيجب أن توقف عند حد . ولكن حتى هذا الإيقاف لا يعتبر إلغاء للسيادة ، ولا يجوز بالتالى إنكارها ، بل هو مجرد حد من طغيان هذه السيادة التى لا يمكن أن نفصلها عن السلطة أو أن نفهمها بدونها ، لأن السيادة هى الفكرة النظرية والسلطة هى التطبيق العملى لها سواء على الأرض أو الأفراد . «يقول أوستن طالما أن أعضاء المجتمع الدولى هى الدول صاحبة السيادة فنحن لا نستطيع أن نقول إن القانون الدولى له سلطة تفوق سيادة الدولة . وعلى العكس يذهب هانز كلسن Hans Kelson إلى أن القانون الدولي متفوق قانونياً ، وأن سيادة الدّولة محدودة بهذا القانون »(١) أما لاسكى فإنه يقارن بين عملية التنظيم الداخلى للدولة طبقاً لقانون يخصها وبين القانون الدولى الذى ينظم العلاقات بين الدول ، ويذكر بأنه بدون القانون الدولى فإننا سنواجه الفوضى ، ولو لم يكن هناك إلزام من قبل القانون الدولى فلن تكون هناك قواعد بين الدول إلّا إرادة كل دولة ، ومن تصادم الإرادات تنشأ الفوضى ، ويوضح لاسكى أيضاً أن نشوء دولة جديدة يفرض عليها التقيّد بالقانون الدولى كما يتقيد المواطن الإنجليزى (مثلًا) بقوانين بلاده ، وكذلك يبين أن صفة السيادة صفة تاريخية نشأت بعد حركة الإصلاح الدينى وانهيار الدولة المسيحية(٢) . ومن هذه المناقشة نلاحظ أن السيادة الداخلية فى كل دولة لا تزال موجودة ، وهى أمر ملازم للسلطة ذاتها ، ولكن لا يجوز للدولة أن تسعى إلى ممارسة السيادة المطلقة خارج حدودها لأن هذا الأمر لا بد أن يكون مقيداً بالقوانين الدولية وغير مطلق ، وإلّا اصطدم بعوائق من حدود وحقوق الآخرين .

---

(١) محمد على محمد — دراسات فى علم الاجتماع السياسى — دار الجامعات المصرية ١٩٧٧ م (ص ٢٠٥) .

(٢) نفس المرجع (ص ٢٠٦) .

والملاحظ أن الشعور بالانتماء السياسى الصادق يرتبط بكيفية ممارسة الدولة لسيادتها : فإذا كانت تمارس هذه السيادة على الأفراد بشكل يحفظ كرامتهم ويلبى حاجاتهم ويحفظ حقوقهم الإنسانية كحق المشاركة السياسية الصادقة (غير الصورية أو التى تزوّر إرادتهم) وحقّ التعبير عن أفكارهم ، فإن الأفراد يشعرون بأنهم جزء من هذا الكيان ويهمهم أن يوطدوا سيادته ويدعموها ، لأنها تمثل سيادتهم وكرامتهم وانتماءهم الذى يعتزون به .

ولكن إذا كانت الدولة يهمها أن تمارس سيادتها بمفهوم متخلف محتقر للنّاس وحقوقهم وأفكارهم وتعاملهم انطلاقاً من مفهوم (السيادة) الذى يقابله مفهوم (عبوديتهم) فإن هذا ما يضعف الانتماء ، بل ويجعل الأفراد على استعداد للتخلص من هذه السيادة والعبودية لو أتيح لهم ذلك .

٤ — الواقعية القانونية : وهذا هو الأساس الرابع من أسس الانتماء السياسى : لا يمكن للفرد فى العصر الحديث أن يكون بدون انتماء سياسى ، ولذلك فهذا الانتماء أمر واقع لا مناص منه ، ولا يستطيع أحد أن يجرد نفسه منه ، وهذا ما نعنيه بالواقعية ، وهى واقعية اتخذت شكلًا عاماً أو عالمياً ، ولذلك كان لا بد من وضعها بشكل مقنن وتنظيمها بما يتناسب مع الوضع العام لكل دول العالم ، فكان القانون الدولى ونظام اعتراف الدول الأخرى بالدولة الحديثة النشوء لتتخذ الوضع القانونى لها فى المجتمع الدولى ومؤسساته وهيئاته ، وعلى رأسها الجمعية العمومية . ومن ذلك نلاحظ أن الدولة تصبح ذات واقع قانونى معترف به ، وتمارس سيادتها وسلطتها على شعب محدّد وأرض محدّدة تماماً ، ويصبح الانتماء السياسى إلى هذه الدولة واقعاً قانونياً بالنسبة للأفراد حتى ولو كان ضد إرادتهم ، كما فى حالة ضم جزء من دولة معينة إلى دولة أخرى : كما جرى ضم اسكندرونة من سوريا إلى تركيا أو كما تم إنشاء الدولة الصهيونية فى فلسطين وفرض على العرب فى فلسطين أن ينتموا إليها سياسيا ضد إرادتهم ، أو كما حدث فى أريتريا وغيرها من بلاد العالم[1] ، وبذلك فالمقصود بالواقعية القانونية : هو أن تكون الدولة الجديدة دولة معترفاً بها كأمر واقع فى العالم أو بين الدول الأخرى ، أو فى القانون الدولى . وتعامل الدول الأخرى رعايا الدولة الجديدة على أساس هذا الاعتراف وعلى أنهم أفراد ينتمون

---

(١) لأخذ فكرة عما أحدثته الحرب العالمية الثانية من تغييرات فى الخريطة السياسية يمكن الرجوع إلى : فيشر — تاريخ أوروبا فى العصر الحديث — مرجع سابق (ص ٧١٥ — ٧٣٢ من الفصل الأربعين) .

إلى هذه الدولة . ونلاحظ أن هناك مفارقة بين الواقعية القانونية السياسية المجردة من جهة والقانون الأخلاقى من جهة أخرى : بمعنى أن الناحية الخلقية والإنسانية لا تراعى كثيراً عند وضع القوانين السياسية الخاصة بإقامة الدول . ولهذا نجد فى أنحاء مختلفة من العالم أن القوة تلعب دوراً كبيراً فى إقامة هذه الدول وإنشائها ضد رغبة شعب معين لأنها تتعارض مع مصالحه القومية أو إرادته الحرة .

ومما يؤكد هذا القول أننا نرى إقامة دول جديدة عقب الحروب الكبيرة بشكل خاص ، فالحرب العالمية الأولى نتج عنها قيام عدة دول وانتهاء دول أخرى . وكذلك حدث بعد الحرب العالمية الثانية . ولو حاولنا أن نتعرف على الأسس التى قامت عليها هذه الدول أو اختفت لوجدنا أن منطق القوة كان هو الفيصل فى هذا الموضوع ، بالإضافة إلى مصالح الدول الكبرى ذات النفوذ والتى تخرج من الحرب منتصرة فتملى إرادتها على بقية الدول وتنفذ سياسة تخدم مصالحها وتضمن بقاء سيطرتها . وتكون الناحية الإنسانية والأخلاقية ساقطة الاعتبار فى مثل هذه الحال .

وليس معنى ذلك أن هذا هو السبيل الوحيد الذى يتم بواسطته إنشاء الدول . فمنذ الأزمان القديمة بحث العلماء أسباب قيام الدولة فكانت حصيلة آرائهم نظريات مختلفة نعرض أهمها فيما يلى بإيجاز :

١ — **نظرية التطور التاريخى** : تقوم هذه النظرية على تتبع تطور السّلطة : من سلطة الأب فى الأسرة إلى سلطة الجد الأكبر إلى سلطة شيخ القبيلة فى المجتمعات القبلية إلى انتقال هذه السلطة إلى الحاكم الذى يكون صورة نهائية لهذا التدرج . وتقول هذه النظرية بأن توفر ثلاث علاقات بين الأفراد كان له الأثر الأكبر فى نشوء الدولة ، وهذه العلاقات هى علاقة الدم والدين والوعى السياسى Political Consciousness[١] وتتناول علاقة القرابة اجتماع أفراد الأسرة تحت سلطة الأب كما قال بعض المفكرين مثل (سير هنرى مين) ، ومن مجموعة الأسر تتكون القبيلة ومن مجموعة القبائل تتكون الدولة . كما ذهب بعض المفكرين إلى أن الأسرة الأمويّة أقدم من الأسرة التى كان يتولى الأب السلطة فيها وإليه تُنسب ، فالانتساب للأم — كما يعتقدون — أسبق من الانتساب للأب ، رغم أن هذا أمر غير مؤكد ولا تؤيده الدلائل

---

(١) بطرس غالى ومحمود خيرى — المرجع السابق — (ص ١٥٩ — ١٦٠) وكذلك محمد على محمد — المرجع السابق (ص ١٨٥ وما بعدها) .

التاريخية بشكل قاطع(١) .

وكان الدين من العوامل المهمة فى توحيد توجهات أفراد العائلة وأفكارهم ، حيث كانت العبادات الجماعية من أهم عوامل توحيد الأسر والعائلات وتقاربها كما ذكر ذلك فريزر .

أما الوعى السياسى فهو يعنى سعى الأفراد إلى تحقيق أهداف مهمة لا تتم إلّا عن طريق التنظيم السياسى للأفراد تحت ظل الدولة(٢) .

٢ ــ **نظرية القوة** : وخلاصتها أن الدولة نشأت نتيجة لخضوع الضعيف لسلطة القوى ، وهذا ينطبق على الأفراد والجماعات على حد سواء ، وقد استعملت هذه النظرية فئات معينة لتثبت تفوقها على غيرها : كآباء الكنيسة فى صراعهم مع الآباطرة ليثبتوا تفوق الكنيسة على الدولة ، وكذلك أنصار النظرية أو المدرسة الفردية فى الشؤون الاقتصادية حيث دعوا الحكومة إلى عدم التدخل لكى تقوى المنافسة ويحقق الأفراد التقدم عن طريقها وعن طريق ما يمكن تسميته الانتقاء الطبيعى ،وأيضاً استعملتها المدرسة الاشتراكية لتثبت أن التنظيم الصناعى والمالى كان نتيجة لسوء استعمال القوة الذى مكن فئة صغيرة من استغلال الآخرين(٣) .

٣ ــ **نظرية العقد الاجتماعى** :وتقوم هذه النظرية (بكل صورها) على فرضين، هما :

(أ) حالة الفطرة الأولى وهى السابقة للتكوين السياسى .

(ب) العقد الاجتماعى : وأشهر من كتب فيه هوبز ولوك وروسو(٤) . وقد اختلف هوبز عن الآخرين بأنّه افترض أن حالة الفطرة كانت حالة وحشية لا يسودها إلا قانون المحافظة على النفس ، ومن هذا المنطلق أيّد هوبز الحكم المطلق الذى اعتبره المخلص للأفراد من شرور حالة الفطرة ، بينما اتفق لوك ورسو على أن الحالة الفطرية كان يسودها السلام والحرية والمساواة ،

---

(١) نفس المرجع (غالى وخيرى) ص ١٦٠ وكذلك محمد على محمد (ص ١٦٧ وما بعدها) .

(٢) غالى وخيرى ــ نفس المرجع ــ (ص ١٦١) .

(٣) غالى وخيرى ــ المرجع السابق ــ ص ١٥٩ . كذلك محمد على محمد ــ المرجع السابق (ص ١٨٠ ــ ١٨١) .

(٤) للمزيد : يمكن مراجعة المرجعين السابقين أو : إبراهيم شكرى وبكر العمرى ــ مرجع سابق (ص ١٠٥ ــ ١١٨) أو تعقيب فاروق سعد على كتاب الأمير (ص ٢٥٣ وما بعدها) .

وبناء على ذلك لم يجيزوا للحاكم أن يستبد بالأفراد أو أن يسلبهم حريتهم وحقوقهم .

٤ ــ **النظرية الثيوقراطية (الدينية المقدسة)** : وهى النظرية التى ترجع نشوء الدولة إلى إرادة إلٰهية عليا ، حيث كانت القبائل البدائية تضفى على الزعيم صفة القداسة ، ثم أصبح فيما بعد يعتبر إلٰها : كما كان فى مصر القديمة بالنسبة للفرعون ، أو بالنسبة لملوك الهند القدامى الذين تمنحهم قوانين (مانو Manu) سلطات دينية مستمدة من الإلٰه الأكبر[١] . وبرز هذا الاتجاه فى صراع البابوات مع الأباطرة .

ومهما تكن هذه النظريات قريبة من الصَّواب أو غير قريبة فإننا لا نستطيع أن نجزم بصحة نظرية واحدة منها بشكل مطلق ، بل لعل اجتماع أكثر من نظرية يعطى مصداقية أكثر لهذه الرؤية التى تحاول أن تبحث عن أسباب نشوء الدولة من الناحية التاريخية ، ولو أضفنا إلى هذه النظريات واحدة أخرى هى نظرية الحاجة الإنسانية لظهرت كالوعاء الذى يشمل كل النظريات السابقة : إذ لولا حاجة المجتمع الإنسانى للدولة لما كان هناك تطور باتجاه تكوين الدولة . وهذه الحاجة مبدئيا ــ يمكن أن تسمى حاجة الإنسان إلى التنظيم وإلى العيش بأمن وسلام مع الآخرين ، وهذه فى الواقع مجموعة من الحاجات المعقدة التى تحتاج إلى التعاون الجماعى ، وهذا التعاون لا بد أن يفرز (أثناء ممارسته) قيادات للمجتمع تكون فى العادة أبرز الناس القادرين على العمل لخير الجماعة ، فيكونون بالتالى هم زعماء الدولة ، وأصحاب السيادة والسلطة . فمن هنا تبرز عملية التطور التاريخى المتدرج ، وتبرز أيضا نظرية القوة (قوة الزعماء والقادة) ونظرية الاتفاق الضّمنى أو الإجماع على اختيار القادة المنظمين (فيما يمكن اعتباره شكلا من العقد الاجتماعى ، وإن يكن مختلفا عما قرره المفكرون الأوروبيون) .

ومهما كانت أسباب ودواعى نشوء الدولة ، فإن هذا الأمر أصبح الآن أمراً تاريخياً بالإضافة إلى أنه رؤية نظرية . وما يهمنا هو أن نتعرف أهمية الدولة وأهمية الانتماء إليها بالنسبة للأفراد . ففى هذا العصر نجد أن تدخّل الدولة فى حياة الأفراد يتراوح بين الكبْت والتضييق والملاحقة والمحاسبة حتى على الأفكار والمعتقدات (فى بعض الدول) ، وبين ترك الحرية التامة للفرد فى كل نواحى حياته وممارساته ومعتقداته فى دول أخرى بشرط ألا يتسبب فى مسّ سيادة

---

(١) محمد على محمد (ص ١٧١) وكذلك (غالى وخيرى ص ١٥٨) .

الدولة أو إلحاق الأذى بأى من مقوماتها المادية أو المعنوية .

وهذا الأمر يقتضى منا أن نلمح بسرعة إلى بعض أنواع الحكومات ، ونستطيع باختصار أن نقسم الحكومات إلى نوعين هما : الحكومات الاستبدادية والحكومات الديموقراطية . والفرق بين الأولى والثانية أن الأولى تقوم على تسلط الفرد أو مجموعة من الأفراد على الدولة وتصبح إرادة هؤلاء هى القانون بصرف النّظر عن رأى الشعب . بينما الحكومات الثانية (الديموقراطية) تكون السيادة والسلطة فيها للشعب : فهو صاحب السلطة السياسية والقانونية وهو مصدر السلطات . ولا يهم بعد ذلك المظهر الشكلى للحكومة هل هى ملكية أو جمهورية : فمن الملكيات ما هو ديموقراطى (كما فى بريطانيا وهولندا والسويد) ومن الجمهوريات ما هو دكتاتورى (كما فى معظم دول العالم الثالث) .

ولكن من ناحية الانتماء لدولة ديموقراطية أو استبدادية فإن هذا يشكل عاملًا من عوامل الطمأنينة أو القلق والاغتراب ، وفى الحالين هو انتماء قسرى واقعى لا يستطيع أحد أن يعيش بدونه فى العصر الحاضر ، لأن العلاقات الدولية تقوم بين دول ذات سلطة وسيادة لا بين مجرد أفراد أو قبائل ، فلا بد أن يحمل أتباع كل دولة ما يثبت انتماءهم إلى هذه الدولة أو تلك (وهو جواز السفر) الذى يتيح لكل منهم الانتقال إلى الدول الأخرى . ويبقى أخيراً أن نقرر بأن الانتماء لدولة ديموقراطية لا يعنى دائماً أن الإنسان سيكون فى حالة من الرضى والاطمئنان ، وبعيداً عن الشعور بالقلق والاغتراب ، لأن مسألة الشعور بالانتماء الصادق أو الاغتراب لا تعتمد فقط على شكل الحكومة ، بل هناك عدة عوامل تتداخل وتتفاعل مسببة الشعور بالاغتراب ، ومنها شكل الحكومة وعلاقتها بأفراد المجتمع حيث تثقل الحكومة المستبدة كاهل المواطن وتضطهده مما يسهم فى زيادة اغترابه وفى تعميق هذا الشعور . وسيجرى الحديث عن أسباب الاغتراب فى فصول لاحقة إن شاء الله .

الباب الثالث

جذور المشكلة فى العصر الحديث

تمهيد : المشكلة التى يتناولها هذا الكتاب ظاهرة اجتماعية ملموسة فى هذا العصر ، ولكن لا يمكن أن ندرسها كما هى بأن نصفها فقط ، لأن هدفنا ليس مجرد رصد أو متابعة هذه الظاهرة بالمنهج الإمبريقى أو الوصفى ، فلو فعلنا ذلك لأصبحت هذه الدراسة دراسة ميدانية عملية . ولا نعتقد بفائدة مثل هذا المنهج فى دراسة هذه الظاهرة . وإيماناً منا بأن أية ظاهرة طافية على السطح لا بد أن تكون لها جذور أو أسس (هى الأسباب) : فقد كان لا بد من محاولة تتبع هذه الأسباب أو الجذور تاريخياً ، ومحاولة معرفة الاتجاه الذى سارت فيه عبر مدّة زمنية معلومة . ولهذا كان اللجوء إلى التاريخ أمراً لا مفر منه لكى نستنطق الأحداث ونحاول وضعها تحت الضوء لنرى فيها ما يمكن أن يساعدنا على تتبع الاتجاهات التى اتخذها الانتماء الفردى والجماعى فى أوروبا ، ومن ثم نتعرف على الأسباب التى حولت الانتماء إلى شكل من أشكال القانون الرسمى بعد أن أفرغته من محتواه النفسى والثقافى ليتحول إلى مجرد الانتساب بجواز سفر أو هوية إلى دولة من الدول أو مجتمع من المجتمعات ، وهو بالتالى الأمر الذى قاد إلى الاغتراب وإلى شعور كثيرين من أبناء هذه المجتمعات بأنهم مجرد مخلوقات لا تدرى شيئاً عن مصيرها أو تشعر بأنها تعيش فى هذه الحياة لهدف أكثر من تحصيل السعادة الدنيوية عن طريق الحصول على أكبر قدر من اللذات ولو بطرق غير إنسانية أو بوسائل لا تتفق مع الخلق الكريم أو مع الشرائع السماوية .

وقد يتساءل المرء : لماذا نبحث فى تاريخ أوروبا أو نحاول تحليل وفهم هذا المجتمع (الأوروبى) فى الوقت الذى نتكلم فيه عن الانتماء والاغتراب فى العالم العربى أو الإسلامى ؟

وهذا السؤال يكون وجيهاً لو كنا نعيش — كعرب أو كمسلمين — فى عزلة عن العالم ولكن لا معنى لهذا السؤال فى الوقت الذى ندرك فيه تماماً أننا قوم متأثرون بالأوروبيين فى كل أمور حياتنا ، شأننا فى ذلك شأن بقية مجتمعات العالم التى لا معدى لها عن التأثر بالحضارة الأوروبية المادية الحديثة وما صاحبها من أفكار وتيارات مذهبية أو أيديولوجية : فنحن نقلدهم فى ثقافتهم ونقلدهم فى سلوكهم وفى كل ما يصدر عنهم من عادات وأفكار ، ولكننا أخفقنا فى تقليدهم فى النواحى العلمية البحتة والتكنولوجية . وإذا كانت التكنولوجيا ذات أثر كبير على الناس فى هذا العصر : فإن الفلسفة المتمثلة فى المذاهب الفكرية الحديثة والمعاصرة من وضعية ومثالية ونقدية ومادية جدلية ووجودية وغيرها .. والأدب من شعر ونثر وقصة ومسرحية ورواية لها أثر لا يقل عن أثر التكنولوجيا . والحضارة الأوروبية (بجانبيها المادى

والفكرى) تمارس تأثيراً مزدوجاً علينا : فالأوروبيون استخدموا التكنولوجيا فى أغراضهم لتخدم مفاهيمهم الثقافية وأطماعهم المادية البحتة ، كما وصل إلينا إنتاجهم الثقافى المكتوب والمسموع والمنظور مصاحباً لوصول التكنولوجيا فقمنا باستعمال كل منهما ليس الاستعمال المتمشى مع ثقافتنا نحن ، بل استعمالاً يتخذ من التقليد الأعمى محوره ومستنده ، بسبب الانبهار الشديد الذى أصاب عقولنا وعيوننا حتى أعجزنا عن ممارسة عملية انتقائية تتفق وشخصية أمتنا الثقافية وتتمشى مع قيمنا وتاريخنا . ثم زاد الطين بلة عندما أصبح إنتاجنا الثقافى صورة ممسوخة من الإنتاج الأوروبى فيها نفس المفاهيم ولكن بشكل مصغّر أو (مقزّم) أو مشوّه أو تائه ... إلخ مما يدل على أننا فقدنا شخصيتنا الفكرية المستقلة وكدنا نفقد شخصيتنا الثقافية ، ولعل هذا الاتجاه الفكرى الذى سلكناه كان من أخطر الأسباب التى أدت وتؤدى إلى الشعور بالاغتراب فى حياتنا الفردية والاجتماعية ، وهو شعور امتد إلينا كنوع من العدوى الوبائية واستشرى فينا بسبب التخلف العلمى والثقافى.خصوصاً بسبب التخلف فى أواخر العهد العثمانى وبسبب عدم تفهم الشريعة الإسلامية العظيمة بعقلية متفتحة تأخذ فى حسبانها متغيرات العصر الحديث مع المحافظة على الروح الإسلامية وتربية الأجيال عليها . وربما كانت هذه الفترة التاريخية هى المسئولة (بالإضافة إلى عوامل أخرى تالية) عن ابتعاد كثير من الشباب الناشئين عن تفهم الروح الإسلامية ومقارنتها بغيرها من الأديان خاصة عند الأوروبيين الذين كان الاقتداء بهم هو ما يفخر به هؤلاء الناشئون فى العالم العربى والإسلامى .

لقد جاء الغزو الفكرى والمادى الأوروبى فى الوقت الذى كان فيه العرب والمسلمون لا يملكون المناعة الفكرية والعقائدية (الدينية) التى يتحصنون بها ضد هذا الغزو ، واستطاع الأوروبيون بوسائلهم العلمية وبحقدهم الصليبى القديم أن يزرعوا بذور الشك فى المبادئ والأسس الفكرية التى عاشت عليها أجيال وأجيال من المسلمين . وهذا الأمر لا يعيب الإسلام فى شيء وإن كان يعيب المسلمين بسبب تقصيرهم فى مقاومة هذا المدّ من الأفكار والمبادئ والأخذ منه بما يتفق مع تاريخهم وقيمهم وحاضرهم وصدّ ونبذ ما فيه من سموم وأحقاد بثها قوم عرفوا بعداوتهم للعرب وللمسلمين منذ معركة اليرموك وحطين .

إننا بحاجة ماسة إلى الوعى الفكرى والتفهم العميق . لا إلى حفظ وترديد بعض التعاليم فقط دون أن نحاول العمل بروح ما حفظناه ورددناه . نحن بحاجة إلى الغوص لاستخراج لآلئ الفكر الإسلامى وكنوزه . لمقارنتها مقارنة تاريخية وموضوعية بأفكار القوم الذين اقتدينا

بهم ، وسنرى عند ذلك كم نحن تائهون ، وكم جنى الجناة على الأجيال التى عاشت فى قمقم الجهل فكانت هشة الإيمان تظن أن المخترعات والصناعات وغيرها مما تراه من زينة هى كل الغاية ، وهى كل ما تشاء الوصول إليه اقتداء بالمستعمرين الأقوياء أصحاب السلطة والنفوذ فى هذا العالم .

لو صاحب هذه التكنولوجيا الوافدة أمران هما : الإيمان العميق الواعى والتقدم الفكرى لما كان هذا الشعور بالفراغ الروحى وبالاغتراب وبالتخلف الثقافى والعلمى الذى استحوذ ولا يزال على كثير من العقول والنفوس : لأن الإيمان العميق الواعى يستطيع أن يعطى الطمأنينة والمستند النفسى الوثيق . كما أن التقدم الفكرى يستطيع أن يقدّم كل جديد أو وافد فى ثوب واضح وبصورة لا أسرار فيها وبالتالى لا تبهر ولا تخدع . وسنحاول فى هذا الفصل إلقاء الضوء على بعض الجوانب الفكرية المذهبية فى أوروبا من خلال أحداث تاريخية أوروبية . وليس يهمنا فى هذا المقام أن نتتبع تاريخ أوروبا ، لأن ذلك مهمة المؤرخ ويحتاج إلى مجلدات لا إلى باب من كتاب . وما سنقوم به هو أخذ أمثلة موضوعية من التاريخ الأوروبى نستطيع من خلالها الوقوف على طبيعة العقائد التى اعتنقها الأوروبيون ، ومن ثمّ نرى فى أى اتجاه سار الفكر الأوروبى ، ونتعرف على السبب أو الدافع الذى دفعهم إلى هذا الاتجاه دون غيره .

الفصل التاسع

أوروبا فى العصور الوسطى والحديثة

كانت الإمبراطورية الرومانية هى الدولة الأوروبية التى تتصدر الأحداث التاريخية فى العصور السابقة للميلاد ، وقد ورثت الإمبراطورية حضارة الإغريق وقامت بضم أجزاء أوروبية كثيرة ، حتى لقد امتد سلطانها إلى الجزر البريطانية التى يفصلها البحر عن القارة . وامتازت الإمبراطورية بأنها حققت نوعا من الوحدة للأوروبيين بسيطرتها على هذه الأجزاء الواسعة بالإضافة إلى شمال إفريقية وحوض البحر المتوسط بأكمله . وبقى الأباطرة الرومان وثنيين يضطهدون المسيحيين وينكلون بهم حتى تولى الإمبراطور قنسطنطين (٣١١ — ٣٣٧ م) « الذى أعلن نفسه منذ اللحظة الأولى لارتقائه عرش الإمبراطورية — حامى الكنيسة ، واستحق أن يطلق عليه أنه أول إمبراطور اعترف علانية بالديانة المسيحية وثبت دعائمها »[١] . ومنذ ذلك أصبحت المسيحية هى الديانة الرسمية للدولة الرومانية التى اشتهرت بوضعها للتشريعات والقوانين المعروفة باسم (القانون الرومانى) ، لكن ذلك لا يعنى أن الأوروبيين أصبحوا جميعاً من المسيحيين بمجرد أن اتخذت الإمبراطورية الديانة المسيحية ديانة رسمية لها ، أو لمجرد اعتناق الإمبراطور لهذه الديانة ، فقد بقيت شعوب شرق أوروبا وشمالها شعوباً وثنية تعيش حياة أقرب ما تكون إلى البدائية ، وتلك الشعوب هى التى أطلق عليها الرومان اسم (البرابرة) .

ويهمنا فى هذه المناسبة معرفة أن ما امتازت به الإمبراطورية من استقرار وحضارة ازدهرت فيها الزراعة والتجارة والعمران كان يقابله فى الجهة الأخرى حياة التنقل والغزو الوحشى من البرابرة . ولأن الإمبراطورية ورثت حضارة الإغريق وفلسفتهم فقد نشأ عند الرومان شعورهم بأنهم هم الصفوة التى تمتاز بالحضارة والتقدم ، وأن غيرهم من الشعوب لا يملك مثل هذه الصفات فهم برابرة . وقد عمم الرومان معنى كلمة (البرابرة) لتشمل

---

(١) إدوارد جيبون — اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها — ترجمة محمد على أبو درة — مراجعة أحمد نجيب هاشم (جـ ١) دار الكتاب العربى سنة ١٩٦٩ (ص ٤٧٥) .

(من حيث مدلولها العملى عندهم) كل من لم يكن رومانياً ، بعد أن كانت تطلق أولًا على سكان أوروبا ممن لم يكونوا من رعايا الإمبراطورية (أى غرباء عنها) ، وعند مراجعة كلمة (Barbarous) ظهر أن معناها (غير متحضّر) ، وأن هذه الكلمة مأخوذة أساساً عن الإغريقية ، وهى عندهم بمعنى الغريب(١) ، ثم دخلت اللاتينية ومنها إلى اللغات الحديثة كالإنكليزية ، وهى من حيث المعنى اللغوى مأخوذة من صوت الإنسان الغريب الذى يتكلم بدون أن يفهمه أحد أو يتلعثم (Stammering)(٢) ، فكأن من لم يكن يعرف لغة الإغريق أو الرومان فهو متوحش (أو غير متحضر) . وهذا التحليل فى مجال علم الاجتماع اللغوى يعطينا دلالة واضحة على أن الأفكار والثقافة فى المجتمع تنعكس على واقعه اللغوى ــ كانعكاس هذه الفكرة الرومانية ــ الإغريقية (الخاطئة) ، فاللغة هى وعاء الثقافة الفكرية والمادية . وبعد انتشار الديانة المسيحية بين الرعايا الرومانيين كنتيجة لرعاية الأباطرة للكنيسة المسيحية استمر تأثير هذه الكنيسة على من جاور الإمبراطورية من الأوروبيين ، واستطاعت أن تلعب دوراً بارزاً فى حياة الناس الاجتماعية والفكرية ، وتوّج هذا التأثير الأولى بتأسيس البابوية التى تدور فكرة إنشائها حول راع روحى للمسيحيين ينوب عن السيد المسيح فى الإشراف العام على الشؤون الدينية لدى أتباع الكنيسة ، بالإضافة إلى توليه القيادة الفكرية الدينية ، فهو الذى يقرر ما يجب أن يكون وما لا يجب ، وقد استند البابوات فى ذلك إلى قول السيد المسيح للقديس بطرس « أنا أقول لك أيضا أنت بطرس ، وعلى هذه الصخرة أبنى كنيستى ، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها ، وأعطيك مفاتيح ملكوت السماوات فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً فى السماوات ، وكل ما تحله على الأرض يكون محلولًا فى السماء »(إنجيل متى الإصحاح السادس عشر ١٨ ــ ١٩) والبابا يعتبر نفسه خليفة القديس بطرس(٣) . وبذلك أصبحت الإمبراطورية متساندة مع البابوية التى أضفت على الحكم الإمبراطورى صوة من الحكم الثيوقراطى ، وإن يكن من المعروف أن الإمبراطور هو الحاكم الزمنى أو العلمانى ، والبابا هو الرئيس الروحى (أو الدينى) : لكن استطاع البابا أن يجعل حكم الإمبراطور

---

(١) ، (٢) Thorndike. Barnhart, High school Dict. Scott, Foresman & co. 1952 P. 77.

(٣) سعيد عبد الفتاح عاشور ــ أوروبا العصور الوسطى (جـ ٢) النهضات والحضارة والنظم ــ مكتبة الأنجلو مصرية ١٩٧٦ م (ص ٢١٦) .

ثيوقراطياً من خلال السيطرة التى كان يمارسها على هذا الأخير ، ولعل الإمبراطور وجد فى تعاونه مع البابا توطيداً لحكمه هو الآخر ، بحيث أصبح الخارج على السلطة الإمبراطورية — المدعومة من البابا — كأنه خرج على الدين ، واستحق بذلك أشد العقاب ، ويبدو أن هذا المعنى قد تبلور وتأكد من خلال تسمية الإمبراطورية فيمابعد باسم (الإمبراطورية الرومانية المقدسة)، فمن الواضح أن القداسة تعنى الناحية الدينية وتنبع منها بمؤازرة الكاهن الأكبر (البابا). فموافقة الأباطرة على إنشاء هذه السلطة (البابوية) كانت إذن من أجل اتخاذها مساندة لهم فى توطيد أركان حكمهم الإمبراطورى ولاتخاذ الدين المسيحى كوسيلة للضبط الاجتماعى والسياسى، فكانت علاقتهما بالتالى علاقة التعاون والمصلحة المشتركة التى تحقق للطرفين نوعاً من السيطرة. وقد ساعد الشعور الدينى لدى الأوروبيين على تقوية سلطة البابا ومركزه، فأصبح يمارس هذه السلطة على الحكام وعلى الرعايا على حدّ سواء ، وأصبح فى مرحلة لاحقة هو السيد المطلق فى الشؤون الدينية والزمنية : فهو الحاكم الأعلى للكنائس والأديرة يتبعه كل من فيها من الرهبان والقسس وغيرْهم . وهو الذى يستطيع أن يحرم الملوك من رحمة الكنيسة (بصفة الكنيسة هى الممثلة للرحمة الإلـهية)، فكأن البابا يمسك بمفتاح الجنة فيدخل فيها من يشاء ويمنع من يشاء على أن هذا الوضع لم يكن هو الوضع السائد دائماً ، إذ كثيراً ما كان الإمبراطور أو أحد الملوك يغضب من البابا ويعلن عصيانه ويمتنع عن الاستجابة لما يمليه عليه ، بل لقد وصل الأمر إلى حد اختطاف بعض البابوات ونفيهم أو قتلهم .

وهناك أمور ساعدت البابوات على تنمية سلطتهم ونفوذهم ، وأهمها أمران :

١ — **الأول** : **طبيعة الدين المسيحى** : فالدين المسيحى يدور حول تقديس أشخاص باعتبارهم تجسيداً لقيم معينة مستقاة من مصادر عديدة ، منها : تعاليم الإنجيل بعد أن كتبها المسيحيون طبقاً لمعايير معينة نابعة من تفكيرهم أكثر من كونها منزلة من السماء . وأول هذه المعايير أو الأفكار وأهمها فكرة (ألوهية عيسى عليه السلام) ، وقد كانت هذه الفكرة هى النقطة المحورية فى التفكير الدينى اللاهوتى وفى بناء أسس (النيابة عن المسيح) واختيار قديسين ورهبان لا يأتيهم الباطل من بين أيديهم أو من خلفهم رغم ما فى هذا من تعسف وتجاهل للطبيعة البشرية بما فيها من نزعات وأهواء وغرائز ومتطلبات حياتية ، واختلط بهذه الأفكار أفكار أخرى من مصادر الفلسفة اليونانية : حيث كانت الفلسفة المذكورة مزدهرة قبل

المسيحية ، وكانت المدارس الفلسفية متميزة ومعروفة لدى الرومان وارثى الحضارة الإغريقية : إذ عرفوا فلسفة أرسطو ومنطقه وتحليلاته ومقولاته وتقسيماته الفكرية وفلسفته الاجتماعية فى نشأة طبقات المجتمع وأعمالها . وكذلك عرف الرومان الفلسفة الأفلاطونية المثالية وما كتبه عن الجمهورية الفاضلة التى يحكمها الفلاسفة ، بالإضافة إلى الأفلوطينية التى يعتبرها بعض المفكرين الأوروبيين (بصوفيتها) تمهيداً للمسيحية ، كما لم يجهلوا آراء الرواقيين ورأيهم فى الفضيلة والسعادة ، أو الأبيقوريين ومذهبهم فى السعادة واللذة أو آراء سقراط والسفسطائيين من قبل .

كل هذا المدّ الفكرى الفلسفى وعاه الرومان فحاولوا أن يأخذوا منه ويمزجوا بالمسيحية أو يطوِّعوه بصورة من الصور ليصبح من منظومة الأفكار التى يعتبرونها أساسية فى المسيحية . وفى القرون اللاحقة كان جل ما يقوم به المفكرون — الذين كان أكثرهم من رجال الدين واللاهوت — هو التفسير والشرح والتعليق ، وامتزجت المسيحية فى أذهان هؤلاء بالفلسفة الأفلاطونية وعالم المثل الأفلاطونى بحيث أصبحت فى إحدى مظاهرها ديناً يؤمن بالانسحاب من الحياة ومحاولة التقشف والزهد ، وذلك كنوع من الصوفية الأفلوطينية والأوغسطينية وتحت تأثير عالم المثل الأفلاطونية كأساس لهذه الأفكار جميعاً . وهكذا كان هذا نتيجة لعملية توفيقية أو عملية سبك جديدة للديانة المسيحية قام بها رجال اللاهوت والمفكرون — وهى العملية التى استمرت لقرون عديدة لاحقة وأدت إلى الخلافات الدينية العنيفة والمتعددة الجوانب . ولعل السبب فى ذلك هو أن هذه الفلسفة (الوثنية) كان لها جذور راسخة فى نفوس الأوروبيين قبل أن تصلهم تعاليم المسيحية التى قننها وبلورها القديس (بولس) أو (شاؤل)[١] كما كان يدعى قبل اعتناقه للمسيحية ، ودعا إليها من جاء بعده . وقد وجد الرومان أن تعاليم الدين الجديد تتفق — بعد أن شرحها القديسون وطوروها — مع كثير من المعلومات والأفكار الفلسفية التى كانوا يعرفونها عن اليونان (كفكرة اللوغوس أو الكلمة التى وردت فى الفلسفة الأفلاطونية) . وبذلك فقد وجدوا الفرصة متاحة أمامهم لكى يزاوجوا بين هذه الأفكار وليخرج بذلك مولود فكرى جديد يضم قدراً من ملامح كل من الفكرين المتزاوجين (وهما الفلسفى الإغريقى والمسيحى) . ورغم هذه المزاوجة فقد

---

(١) أحمد شلبى — مقارنة الأديان والاستشراق — مرجع سابق — (ص ١٦٧ — ١٧٧) .

كان الأوربيون فى ظل الإمبراطورية والبابوية يشعرون بالانتماء الدينى العميق ، تدل عليه طاعتهم لأوامر البابوات وغيرهم من رجال الكنيسة . ويقدم لنا التاريخ أمثلة ناطقة بذلك أشهرها الحملات الصليبية التى كان يأمر بها البابوات سواء على البلاد الإسلامية أو حتى على البلاد المسيحية التى يعصى حكامها أوامر البابوات ، ومن أمثلة ذلك الحملة الصليبية الرابعة الموجهة ضد القسطنطينية كمركز للكنيسة البيزنطية[١] .

وقد يتصور بعض الناس أن الأوروبيين لم يعرفوا الفلسفة اليونانية إلّا عن طريق العرب فى القرن الثانى عشر والثالث عشر ، بدليل أن اسم أرسطو اقترن باسم ابن رشد ، وأنه صدر أكثر من مرسوم بابوى بتحريم دراسة المنطق والفلسفة الأرسطية فى القرن الثالث عشر سنة ١٢١٠م و ١٢٣١ م ، ثم سمح بتدريس المنطق الجديد لأرسطو سنة ١٢٥٥ م . كما صدر قرار مجمع ريمس سنة ١١٣١ بتحريم دراسة القانون المدنى على رجال الدين ، وكذلك حدث سنة ١١٨٠ م بأمر من البابا إسكندر الثالث ، وفى سنة ١٢١٩م أصدر البابا هونريوس مرسوماً حرّم فيه تعليم القانون الرومانى أو تعلمه[٢] .

ولكن مثل هذا التصور لا يصمد أمام التحليل المنطقى التاريخى : ذلك لأن الرومان كانوا ورثة الحضارة اليونانية ، وبالتالى فلا بد أن يكونوا قد ورثوا أبرز ما فيها وهو الفلسفة والأدب وتشريعات المدن اليونانية (خصوصاً إسبارطة وأثينا) . ولعل فى تاريخ الأدب الرومانى ما يؤكد تأثره باليونان : فالإنياده The Aeneid التى كتبها فرجيل Vergil الشاعر الرومانى الذى عاش بين سنتى ٧٠ — ١٩ قبل الميلاد[٣] تتناول جانباً من حرب طروادة من خلال وصفها لرحلة إينياس Aeneas البطل الطروادى الفارّ من حريق طروادة والذى وصل إيطاليا بعد سنين من التشرد والارتحال والذى أسس أحفاده مدينة روما . والإلياذة (Iliad) وهى الملحمة التى كتبها هوميروس (Homer) اليونانى (الذى عاش فى القرن التاسع قبل الميلاد) تتحدث عن حصار طروادة[٤] . فالإلياذة والإنيادة تستقيان من نفس المصدر وتتخذان نفس الأحداث

---

(١) فيشر — تاريخ أوروبا — العصور الوسطى — ترجمة محمد مصطفى زيادة والسيد الباز العرينى دار المعارف (ط ٤) سنة ٦٦ م (ص ٢٣٢) .

(٢) سعيد عاشور — المرجع السابق (جـ ٢) (ص ٣٥٣ — ٣٥٤) .

(٣) Op. cit P. 17 and P. 1046.

(٤) Ibid. P. 469 and 486.

كأدة لهما ، كل منهما من وجهة معينة . والأدب المسرحى فى الدولة الرومانية لم يولد من فراغ ، فقد سبقه الأدب المسرحى اليونانى . ولا تزال المسارح الرومانية المنتشرة فى بعض البقاع تقف شاهداً على مدى التطور فى هذا المجال . ويمكن تلخيص ما حدث فى هذا المجال كما يلى :

١ ـــ ازدهرت فى الدولة الرومانية الحياة الفكرية بشكل عام تأثراً واقتباساً عن اليونان وإبداعاً أصيلًا أيضاً فى هذا المجال .

٢ ـــ ضعفت الإمبراطورية الرومانية وطالت فترة ضعفها حتى تم سقوطها سنة ٤٧٦ م على يد البرابرة الذين كانوا يهاجمون الإمبراطورية على فترات زمنية .

٣ ـــ أدّى سقوط الإمبراطورية إلى نتيجتين : الأولى سيطرة البرابرة على مقاليد الأمور فى البلاد التى كانت الإمبراطورية تحكمها مما أعاق الحياة الفكرية أو شلها وأدى إلى ضياع أو إهمال العلوم والفلسفات والآداب ، ومنها بطبيعة الحال اليونانية وغير اليونانية . والنتيجة الثانية : نشوء فترة من الفوضى وقيام حكومات المدن والإمارات والملكيات المتنازعة فى أوروبا نظراً لغياب السلطة التى يمكنها أن تسيطر على مقاليد الأمور كما كانت الإمبراطورية تفعل سابقاً . واستغل البابوات هذا الوضع لمدّ سلطتهم وذلك بانحيازهم إلى جانب دون آخر خصوصاً فى إيطاليا التى كانت مركز الإمبراطورية سابقاً .

٤ ـــ امتد هذا الوضع المظلم ـــ سياسياً وفكرياً واجتماعياً ـــ حتى تم تتويج شارلمان سنة ٨٠٠ م[١] ليكون إمبراطوراً بعدما يزيد على ثلاثة قرون من سقوط الإمبراطورية ولكن هذا التتويج وجّه الحياة السياسية والفكرية الأوروبية فى اتجاه آخر : فشارلمان لاتينى بينما الأباطرة السابقون بيزنطيون رومانيون ، فانتقل بذلك التتويج مركز الثقل السياسى والفكرى إلى يد اللّاتينيين (فى غاليا أى فرنسا الحالية) .

٥ ـــ كان هدف الكنيسة الغربية من هذا التتويج أن تقوّى مركزها وتسيطر (من خلال الإمبراطورية التى أسستها) على مسيحيى غرب أوروبا ، وأن تحاول منافسة الكنيسة الشرقية (البيزنطية) والقضاء عليها ، نظراً للانشقاق الذى كان بين الكنيستين الشرقية والغربية حول أمور عديدة من العقيدة المسيحية ذاتها كما سنوضحه فى حينه . وهذا نفسه هو ما يفسر لنا سبب إرسال الحملة الصليبية الرابعة فيما بعد واستيلائها على القسطنطينية سنة ١٢٠٤ م[٢] . وبذلك فقد اجتهدت الإمبراطورية الجديدة والكنيسة فى تشجيع

---

(١) سعيد عاشور ـــ المرجع السابق (جـ ٢) (ص ٣٩) .

(٢) المرجع السابق (ص ٣٠٥) .

المفكرين فى اتجاه جديد غير الذى عرفته الإمبراطورية الرومانية السابقة مما أدى إلى عدم الاهتمام بالبحث عن المعارف والعلوم الرومانية التى كان قد مضى عليها زمن طويل من الإهمال امتد من فترة ما قبل سقوط الإمبراطورية الرومانية وحتى قيام إمبراطورية شارلمان التى كان قيامها هو القضاء المبرم على ما قد يكون متبقياً من تلك الآثار الفكرية القديمة (اليونانية الرومانية) .

ورغم قيام النهضة الكارولنجية المنسوبة إلى شارلمان (بين سنتى ٧٧٣ و ٨١٤) وهى سنة وفاة شارلمان ، إلّا أن هذه النهضة فى مراحلها الثلاث تؤكد ما قلناه سابقاً حيث اهتمّ مفكروها باللاهوت والدراسات التاريخية والأدبية التى تدور كلها فى إطار المسيحية كما أرادها البابا ، وكان معظم مفكريها من رجال الدين كبطرس البيزى وبولينوس وبولس الشماس فى المرحلة الأولى ، والكوين فى المرحلة الثانية ، واجنهارد وتيودلف وإنجلبرت فى الثالثة[١] وبذلك بقيت علوم اليونان والرومان وفلسفتهم وقوانينهم وآدابهم طى النسيان إلى أن حدث الاتصال بين العرب والأوروبيين عن طريق الأندلس والحروب الصليبية وصقلية والتجارة بين المدن الإيطالية والوطن العربى ، فأخذ الأوروبيون اللاتين من هذه المنافذ يطلعون على ترجمات الكتب اليونانية فى القرن الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر . وهذا الاطلاع دفعهم إلى التعلم على أيدى العرب ، ثم دفعهم ذلك إلى ترجمة هذه الكتب عن العربية مع شروحها بالإضافة إلى ما وجدوه من مؤلفات عربية فى المجالات المختلفة من علم وفلسفة وأدب . وقد حفزهم هذا كله إلى البحث عن أصول هذه الكتب اليونانية والرومانية ، فاهتدوا إلى كثير منها وعادوا إلى منابعها فى اليونان وروما والقسطنطينية وبدأ عصر جديد من التفكير الفلسفى والعلمى كان إرهاصاً للحركات الثورية والإصلاحية والفكرية التى تلت ذلك : كحركات الإصلاح الدينى التى كان أشهرها حركة لوثر وكالفن وكالتشريعات القانونية التى اعتمدت على القانون الرومانى فى كثير من موادها وبنودها . كما أن هذه الترجمات كانت بداية قناعات كثيرة فلسفية وعلمية ونسفاً لقناعات سابقة متوارثة . ونأخذ كمثال على القناعات العلمية الجديدة القول بكروية الأرض الذى قاد إلى الكشوف الجغرافية وبالتالى الاطلاع على حضارات جديدة ، وفى تعلّم ألوان جديدة من التفكير الخارج على تعاليم البابوات وأهواء رجال الدين .

---

(١) عاشور — المرجع السابق (جـ ٢) (ص ٤٢ — ٤٣) .

فى هذه الأثناء كان الأوروبيون يشعرون بالانتماء الدينى للكنيسة ، ولم يكن أحد منهم يفكر فى الخروج عليها ، رغم أن هناك حركات قامت ضدها ، ولكن هذه الحركات كانت تحاول إصلاح ما تعتقد أنه مفاسد وانحرافات رجال الدين ، كما كان الانتماء الآخر عند الأوروبيين هو شعورهم بالانتماء إلى الإمبراطورية ، وهذا الانتماء ينسجم مع الانتماء الأول ، بحيث يمكن القول بأن الانتماء الأوروبى كان مزدوجاً ، ولكن كان ينبع من شعور واحد هو الارتباط بقوة واحدة يمثلها رجلان هما البابا والإمبراطور ، ولا يقل شعورهم بالانتماء للإمبراطور عن انتمائهم الدينى ، بل لعل الانتماء الدينى كان هو المظلة التى ينضوى تحتها الانتماء للإمبراطورية سياسياً أو قومياً ونستطيع القول بأنّه كان هناك انتماء سياسى وانتماء قومى : فالانتماء السياسى يتمثل فى خضوع رعايا الإمبراطورية لحاكم واحد هو الإمبراطور الذى يطبق القوانين المعمول بها على هؤلاء الرعايا . وأما الانتماء العرقى (أو القومى) فقد كان شاهداً عليه بقاء اختيار الأباطرة من (البيزنطيين) حتى قويت سلطة البابوات وضعفت الأباطرة ، حتى أصبح البابا « من حقه أن يكون اختيار الأباطرة وقفا على مشيئته ، مثله فى ذلك مثل البابا ليو الثالث الذى نقل الإمبراطورية من البيزنطيين إلى الفرنجة فى شخص شارلمان »[1] وبديهى أن عملية اختيار حاكم أو إمبراطور لها ضوابط أو دوافع منها — بل أهمها — أن يكون هذا الحاكم من الجماعة الأكثرية أو الأقوى ، ولا يُعقل أن يكون الحاكم ضعيفاً أو إنساناً ليس له أكثرية فى البلاد التى سيحكمها إلا إذا كان مفروضاً من جهة ذات قوة قاهرة كقوة الاستعمار الذى قد يعيّن حاكما من المستعمرين الغرباء على البلد المقهور . ويشير فيشر إلى بعض المشاكل والخلافات التى كانت بين اللاتين من جهة والبيزنطيين من جهة أخرى ، فيذكر أن هذه ناتجة عن الاختلاف فى العقيدة المسيحية كما أنها ناتجة عن « مسائل أخرى جذورها الأطماع السياسية والدينية القديمة فضلًا عن المزاج **القومى** والخصائص الخلقية التى ساعدت على تسميم الخلافات وإحباط جميع المساعى لإصلاح ذات البين ، ذلك أن احتقار اللاتين للبيزنطيين ، وهو مما يرجع عهده إلى القرن الثانى الميلادى أيام جوفنال وأهاجيه اللّاذعة فى أخلاق اليونان الأقدمين بقى إلى ما بعد القضاء على الدولة الرومانية فى الغرب ، وظل ماثلًا فى ازدراء الكريم للمتزمت واستخفاف العريق بمحدث النعمة . أما البيزنطيون فإنهم اعتبروا أنفسهم لا ورثة اليونان فحسب ،

(١) فيشر — المرجع السابق — (ص ٢٣٢) .

بل الدولة الرومانية كذلك ، واعتبروا الفرنجة والنورمان والألمان فروعاً من شجرة البرابرة ، كما اعتبروا إمبراطورية شارلمان اغتصاباً أضفى عليه البابوات من سلطانهم ما لا يليق »[١] .

وهذا ما يؤكد لنا أن الأوروبيين كانوا طوال عهدهم السابق للمسيحية يعتمدون على الانتماء العرقى : حيث كان كل شعب منهم أو كل جماعة يجتمعون بصفتهم (نورمانديين أو من الجرمان أو غير ذلك) ، وكانت لكل جماعة منهم أفكارها وعقائدها الخاصة بها . فهم قبل المسيحية لم يحلموا بمجتمع أوروبى واحد ، بل لعل هذا الحلم قد ولد وتبلور بعد أن اعتنقوا المسيحية التى من خلالها تطلعوا إلى مجتمع مسيحى واحد يتزعمه البابا كزعيم روحى والإمبراطور كزعيم زمنى ينفذ القوانين ويحفظ النظام والأمن . ولكن رغم هذا كلّه فإنه يصعب القول بأن شعورهم بانتمائهم العرقى (وبالتالى القومى) قد تلاشى تماماً ، ولكن كان كامناً Latent ، وذلك نظراً لحلول الانتماء (الدينى — السياسى) مكانه ، وهو شعورهم بانتمائهم إلى الدين المسيحى المشترك وإلى الإمبراطورية فى آن واحد ، هذا الانتماء الذى شغلهم وجعلهم لا يبحثون عن أى انتماء آخر قومى أو عرقى . وعندما اصطدم انتماؤهم (الدينى السياسى) بعوائق تمنعه أو توقفه استيقظ فى نفوسهم شعورهم بالانتماء الآخر ، وقد تمثلت هذه العوائق فى عدة أحداث وظروف منها : انشقاق الكنيسة المسيحية إلى شرقية وغربية ، ونقل البابا السلطة من الأباطرة البيزنطيين (رغم ضعف هؤلاء) إلى أباطرة من اللاتين (فى شخص شارلمان) بالإضافة إلى انحراف رجال الدين وانغماسهم فى الترف وظلم البابوات .

وعاد الانتماء الدينى ليظهر من جديد ويطغى على الانتماء العرقى فى العصور اللاحقة نظراً لقوة السلطة البابوية التى أصبحت — فى فترة من فترات العصور الوسطى — أبرز قوة جعلت الأوروبيين يضعون ثقتهم فيها على اعتبارها المظلة التى يتجمع تحتها مجتمع مسيحى واحد .

من ذلك يمكن أن نخلص إلى أنه لم تكن هناك مشلكة انتماء أو مشلكة اغتراب متبلورة على المستوى الاجتماعى كما هى فى العصر الحاضر . وليس معنى هذا أنها لم تكن موجودة على المستوى الفردى ، بل المقصود أن أثرها لم يكن ملموساً على النطاق الاجتماعى كمشكلة لها أبعاد سلبية كما هى متضحة فى القرن العشرين — أو فى الربع الأخير منه ، ولكن الأحداث التى كانت العصور الوسطى تشهدها زرعت بذور هذه المشكلة وحددت لها طريقها ومسارها فى العصور الحديثة التالية .

(١) فيشر — المرجع السابق — (ص ١٧٧ — ١٧٨) .

٢ — **أما الأمر الثانى** الذى ساعد على تنمية سلطة البابوات فهو الجهل الذى كان منتشراً فى أوروبة فى ذلك الزمن ، وتشير المراجع التاريخية إلى أن الأوروبيين كانوا فى العصور الوسطى يعيشون حياة البدائيين أو المتوحشين ، فلم يكن عندهم شىء من العلوم أو كانت هناك مراكز علمية أو كانوا على مستوى رفيع من الحياة الاجتماعية[١] ، بل كانت الإمبراطورية الرومانية هى الدولة الوحيدة التى بنت نوعاً من الحضارة ، ولكنها حضارة اتخذت طابعاً معيناً من العرقية الضيقة بحيث أصبحت هى نفسها حضارة عرجاء : فهى تقوم — كما أسلفنا — على سيادة عنصر واحد واعتباره صاحب الامتيازات واعتبار الآخرين من مرتبة بشرية أقل شأنا. ولا شك أن القانون الرومانى والعمارة الرومانية نقطتان بارزتان حضارياً ، ولكن من جهة أخرى يجب ألّا يغيب عنا أن العمارة ليست دليلًا على التحضر الاجتماعى فى بلد من البلدان إلّا إذا اقترنت بتوفير نوع من السعادة أو سهولة الحياة للإنسان مع احترام إنسانيته ورعاية حقوقها وحرمتها . فقد يستطيع حاكم غنى أن ينشئ الصروح العالية والأبنية التى تدل على براعة هندسية متقدمة ، ولكن فى نفس الوقت يكون هذا الحاكم قد خصص دخل الدولة لهذه الأعمال التى يمكن القول عنها باطمئنان بأنها ليست ذات أهمية إذا ما قيست روعتها بالشقاء والفقر والجوع الذى تعانى منه أفواه شعب هذا الحاكم ، ثم لا نستبعد أن يكون المهندسون والبناءون الذين شادوا هذا الصرح ليسوا من أبناء البلد الذى بنى فيه ، وأن يكونوا قد تقاضوا من الأجور ما يمكن أن يكون كافياً لمحاربة الجوع والفقر اللذين يعانى منهما أبناء البلد الذى أقيم فيه هذا المبنى .

وبالنسبة للإمبراطورية الرومانية فقد كانت مترامية الأطراف وحكمت بلاداً فيها عناصر مختلفة من البشر ، ولكنها لم تحقق لهم العيش الكريم أو الطمأنينة التى يمكن أن توفرها دولة يشيع فيها الخير ويشعر فيها المواطن بكرامته ، لأن الدولة التى تقرّ مبدأ الامتيازات الطبقية والقوانين العرقية تكون دولة ظالمة مهما وضعت من قوانين أو أقامت من تشريعات أو بنت من صروح عالية .

أما القانون الرومانى فهو النقطة الثانية البارزة ، وهو الذى اعتمدت عليه دساتير الدول الأوروبية ، ولكن هذا القانون نفسه كان فى جوانب عديدة منه سبباً فى قيام الديكتاتوريات ،

---

(١) محمد كرد على — الإسلام والحضارة العربية (جـ ١) — لجنة التأليف والترجمة والنشر (ط ٣) سنة ١٩٦٨ م (ص ١٩٥ — ٢٠٨) .

كما كان من أسباب التعصب العنصرى والاستعمارى الذى دفع الأوروبيين إلى اعتبار الرجل الأبيض (الأوروبى بالذات فى العصور التالية) هو السيّد الذى يتميز على بقية أجناس البشر . وحتى فى العصور الوسطى كان القانون الرومانى هو الأداة التى اتخذها الإمبراطور (فى الإمبراطورية الرومانية المقدسة) وسيلة له فى الحكم « رغبة فى إحاطة المنصب الإمبراطورى — فى الدولة الرومانية المقدسة فى الأمة الألمانية — بمثل السمو المطلق الذى أحاط به رجال القانون فى الدولة الرومانية القديمة منصب الإمبراطور على عهد دقلديانوس وقسطنطين . وفى أثناء التنازع والتخاصم بين الإمبراطورية والبابوية أيّد القانونيون المدنيّون موقف الأباطرة من البابوات تأييداً منبعه أصول الشرائع الرومانية القديمة ، وقلّما تردد ملك من ملوك أوروبا فى التزود من تلك الأصول المبررة للحكم المطلق عن طريق علماء القانون المدنى ، وأولئك لم يبخلوا يوماً من الأيام بما توفر لديهم من نصوص وشروح مواتية »(١) .

وقد برز فى الدولة الرومانية شيئان هما : القوة العسكرية وشخصية الإمبراطور . وهذان الشيئان ارتبطا ببعضهما ارتباطاً وثيقاً : فالتوسع العسكرى والحروب المستمرة منذ العصور الوسطى الأولى — مع الفرس وغيرهم فى الشرق والغزوات الأوروبية ارتبطت بأشخاص الأباطرة الذين حرصوا على تقوية مراكزهم فى الإمبراطورية ، واستمر هذا الوضع حتى سقوط الإمبراطورية على يد البرابرة سنة ٤٧٦ م بقيادة أودواكر الذى دخل رافنا فى تلك السنة ونفى الإمبراطور رومولس أغسطولس Rumulus Augustulus الذى كان فى الثانية عشرة من عمره إلى جنوب إيطاليا مع تخصيص معاش كاف له(٢) . إذ نلاحظ أن ضعف شخصية الإمبراطور كان فى الواقع الفعلى يعنى ضعف الدولة بكاملها . ولعل الاهتمام بشخصية الإمبراطور وضرورة كونه القوة المركزية فى الدولة كان هو الأساس الذى مهّد لظهور نظرية حق الملوك الإلٰهى فى أوروبة فى العصور الوسطى ، هذا لأن الإمبراطور كان يتعاون مع البابا فى حكم مجتمع واحد هو المجتمع المسيحى ، وقد نادى المفكرون السياسيون فى العصور الوسطى بضرورة إعطاء الفرد حريته على اعتبار أنها حرية طبيعية ، وأن الدولة شر ، وأنها قامت (كحكومة دنيوية) نتيجة للخطأ والإثم ، ولكنهم اعترفوا أنه لا بد من قيامها لدفع هذا

---

(١) فيشر — تاريخ أوروبة — العصور الوسطى (مرجع سابق) (ص ٢١٢) .

(٢) سعيد عبد الفتاح عاشور — أوروبا : العصور الوسطى (جـ ١) التاريخ السياسى — مكتبة الأنجلو مصرية (ط ٦) سنة ١٩٧٥ م (٨٠) .

الإثم وأنه يجب أن تعتمد الدولة فى ذلك على تأييد الله ونصرته ، وفى هذه الحالة يجب على الناس إطاعتها[١] . هذه هى الفكرة التى استغلها الملوك فكانت الأساس لحق الملوك الإلٰهى ، والذى استمر حتى قيام الثورة الفرنسية ، وهى نفسها الفكرة التى جعلت لويس الرابع عشر (ملك فرنسا) يقول : « أنا الدولة » .

نخلص من هذا كله إلى أنه لم يكن هناك شيء من الوعى الفكرى الذى يمكن أن يقاوم الاستبداد الإمبراطورى فى زمن قوة الأباطرة . وعندما أنشئت البابوية أخذت تنافس الأباطرة فى ممارسة النفوذ والسلطة على الشعوب الأوروبية . واستعان البابوات بالدين المسيحى كمؤثر يمكن من خلاله استمالة القلوب إليهم ، ورافق هذا الإجراء من البابوات أمران هما : ضعف الأباطرة التدريجى : مما ساعد على عملية إحلال سلطة البابا محل سلطتهم ، والأمر الآخر هو تزايد أثر الأديرة والكنائس المنتشرة فى القارة . فكان الجهل فى هذه الظروف يشكل بيئة صالحة لنمو السلطة البابوية وانتشارها عن طريق السيطرة على هذه الأديرة فى كل البلاد الأوروبية ، حيث كانت الأديرة تقوم منذ إنشائها بمهمات كثيرة : فهى التى تتولى الأعمال الخيرية ، وهى التى تعتبر دوراً للعلم وللعبادة وتحل المشاكل ، وبذلك فهى ذات أثر فعال فى الحياة الاجتماعية ، وقد امتد تأثيرها هذا إلى ما بعد القرن السادس عشر (أى حتى بعد قيام النهضة الأوروبية الحديثة) . ولكن هذا التأثير كان فى جوانب منه تأثيراً سيئاً خصوصاً فى الحياة الفكرية : ذلك أن الأديرة كانت هى المراكز الوحيدة التى يمكن أن يكون فيها شيء من العلم ، ولم يكن يسمح لأحد أن يفكر تفكيراً حراً أو يخرج على القواعد العامة أو التقاليد التى أرستها هذه الأديرة . وبذلك صبغت هذه الأديرة حياة الأوروبيين الفكرية بصبغة واحدة هى التفكير فى حدود الدين المسيحى . ولم يكن بإمكان أى مفكر يخرج على نطاق هذه التقاليد أن يجد المجال لأفكاره أو حتى لنجاته من العقاب حرقاً إذا لم يتراجع عن أفكاره ويعلن تنصله منها ، كما حدث للمفكر الفرنسى (بطرس أبيلارد ١٠٧٩ — ١١٤٢ م) الذى أرغمه القديس (برنارد ١٠٩٠ — ١١٥٣ م) باسم الكنيسة الكاثوليكية على التنازل عن آرائه والذهاب إلى دير من الأديرة ليقضى بقيّة حياته فى أحضان السكون[٢] . بل لقد أصبحت الدرجات العلمية لا تعطى إلّا لمن يرضى عنه البابا أو الإمبراطور ، وهو المفكر الذى يتخرج فى العلوم التى سمح له

---

(١) عاشور — المرجع السّابق — (جـ ٢) (ص ١٧١) .

(٢) فيشر (المرجع السابق) (ص ٢١٤) .

هؤلاء بدراستها ، « فصار من المتواضع عليه أن البابا أو الإمبراطور لا غير هو الذى يمنح إجازة التدريس العام . «Jus Ubipue docendi» وهى الإجازة التى أضحت سمة للمنظمة التعليمية أو الجامعة »[١] . وبالإضافة إلى الأديرة كانت هناك مراكز علمية أخرى ، ولكنها كانت تدور فى فلك معين ومنها « بلاط الملوك والأمراء وكذلك المدن الكبيرة » ولكن هذه المراكز كانت ذات تأثير محدود فى مجال العلوم التى تتعدى المسموح به من أساليب التفكير أو المادة العلمية التى يمكن تناولها والاهتمام بها . ولذلك تركزت الاهتمامات حول اللّاهوت والأشعار وبعض المناقشات التى لا تخرج عن شرح أو تفسير للمسائل اللاهوتية أو لقواعد اللغة اللاتينية . أما المكتبات فكانت تتركز فى الأديرة رغم قلة محتوياتها من الكتب ، كما أن المدارس كانت تتبع الأديرة ، ولم تكن هناك إمكانية لكى يتعلم كل إنسان راغب فى العلم . بل لا بد لمن أراد العلم من الانخراط فى سلك رجال الدين .

من الاستعراض السريع الذى تقدّم رأينا عدّة ملامح تدل على ازدياد سلطة البابوات ، وقد ساعد على نمو هذه السلطة (بالإضافة إلى العاملين السابقين) عوامل طارئة تاريخياً ، منها :

١ ــ نموّ أملاك البابوية وإقطاعياتها : حيث كان للبابا إقطاعيات فى مختلف أرجاء أوروبا يجمع منها واردات ضخمة اقتضت تأسيس إدارة مالية لتنظيم صرف هذه الإيرادات التى كانت ترد أيضا من الضرائب التى ارتبطت بالحروب الصليبية ، وهى الضرائب التى فرضها الملوك على رعاياهم (مثل لويس السابع ملك فرنسا وريتشارد الأول ملك إنكلترا) إرضاء للبابا ، ومن الضرائب التى فرضها البابا أنوسنت الثالث سنة ١١٩٩ م على جميع الأساقفة بنسبة $\frac{١}{٤٠}$ من دخل الأسقفية السنوى[٢] ، وكذلك من الضرائب غير المباشرة التى كان البابا يأخذها عند تعيين الأساقفة ، أو من بيع صكوك الغفران . ونلاحظ أن الشعور الدينى كان هو الدافع الذى جعل الأوروبيين يقبلون كل هذه الأوضاع ولكنه كان الشعور الممزوج بالخوف والجهل ، إذ لو كان هناك وعى عقلى فكرى لما استطاع البابا أو غيره أن يجد المناخ الملائم لفرض ما يشاء من أوامر .

ولا شك أن هذا العامل (نمو أملاك البابوية وإقطاعياتها) كان فى الأساس ناتجا عن قوة

---

(١) فيشر (المرجع السابق) (ص ٢١٧) .

(٢) عاشور (المرجع السابق جـ ٢) (ص ٢٢٣) .

السلطة البابوية ، ولكنه فى المقابل أصبح (بعد أن قوى وتعاظم) من الدعائم المهمة التى ترتكز عليها السلطة البابوية روحياً وزمنياً ، فأصبح البابوات — كأى حاكم أو ملك علمانى — يعيشون فى ترف يحيط بهم رجال الدولة الذين يمارسون السياسة والحكم والإدارة ، ولكل منهم عمله فى البلاط البابوى ، فالسلطة الروحية التى يتمتع بها البابا كانت مدعومة بالوسائل المادية .

٢ — سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية فى القرن الخامس الميلادى ، وبذلك أصبحت البابوية هى الملاذ الذى يتطلع إليه الأوروبيون — خاصة الإيطاليون — من أجل الحماية . وقد التقى هذا التطلع مع رغبة البابا جريجورى الأول أو العظيم (٥٩٠ — ٦٠٤) فى تقوية النفوذ البابوى ومدّ سلطته على الغرب والشرق المسيحيّين ، وساعد على ذلك كله أن الإمبراطورية البيزنطية (الشرقية) كانت فى شغل شاغل بنفسها ومشاكلها الشرقية ، كما كانت ضعيفة لا تستطيع أن توحّد إيطاليا وباقى البلدان الأوروبية وتجعل منها إمبراطورية قويّة (كالسابق) بسبب ضعف هذه الإمبراطورية من جهة ولوجود الجرمان (البرابرة) الذين كانوا يتصفون بالشدة فى الحروب من جهة أخرى . ومع انتشار هذه الفوضى كانت الفرصة مواتية لكى تقوم البابوية بضرب عصفورين بحجر واحد : حيث توطد أركان نفوذها فى غيبة المنافسة الإمبراطورية ، وتقوم أيضا بنشر المسيحية بين البرابرة الجرمان . وهذا ما تم فعلًا : فقد اعتبر الأوروبيون البابوية وريثة شرعية للمسيحية ، وكذلك لعلوم الأقدمين وآدابهم . وهذا ما جعل البابوية بالتّالى تتحكم بشكل يكاد يكون تاماً فى تفكير الأوروبيين وترسم لهم الحدود التى لا يجوز أن يتجاوزها أحد . ومن هنا نستطيع تفسير قرارات منع تداول أفكار معينة أو كُتب معينة قد ترى الكنيسة أنها تشكل خطراً على الدين المسيحى ، أو على نفوذ البابوية إن شئنا الدقة . وبقى الأوروبيون مرتبطين فكرياً وروحياً بالبابوية ونفوذها الذى تمثله الكنيسة ، ولكن فكرة الإمبراطورية كانت فى أذهانهم لأنها ارتبطت بالبابوية ، وكان الانتماء لدى الفرد الأوروبى ينصرف إلى وجهة واحدة (ثنائية التركيب) هى عالم مسيحى يحكمه البابا والإمبراطور الأول هو المشرّع والثانى هو المنفذ : فالبابا يرسم القوانين طبقاً لاجتهاداته باعتباره «الأب المقدس» الذى يتلقى تعاليمه عن السيد المسيح مباشرة أو عن القديس بطرس وبذلك فهو معصوم من الخطأ ، ولذلك فعلى الإمبراطور نفسه إطاعة أوامر البابا ولكن هذا المبدأ لم يكن راسخاً ، بل يتمرد الإمبراطور على هذا الوضع أو يسنّ تشريعاً معيناً ويطلب من

البابا أن يوافق عليه لكى يحظى هذا التشريع بالصفة الشرعية الدينية بتصديق البابا عليه . وكان هذا الأمر من أهم الأسباب التى أدت إلى النزاع بين البابوات والأباطرة .

وإذا كان لنا أن نتكلم عن مسألة الانتماء كما تبدو من خلال الشواهد التاريخية ، فإننا نستدل على أن هناك نوعاً من الانتماء الجماعى الذى يوحد قلوب الأوروبيين نحو قبلة واحدة هى (الفاتيكان) . وإذا أردنا تحليل هذا الشعور لنصل إلى كنهه فسوف نجده يقوم على الأسس التالية :

(أ) التسليم الكامل ـــ أو الإيمان ـــ بأن هناك جهة مقدّمة لا يجوز مخالفتها أو عصيانها لأنها جهة معصومة ويمثلها البابا . وطاعته تحقق السعادة فى الدنيا والخلاص فى الآخرة .

(ب) عدم وجود استقصاء أو بحث عقلى يحاول تحليل الأمور ومقايستها والوصول إلى استنتاجات تخالف ما ورد فى النقطة الأولى ، ولتوضيح ذلك نقول :

كان المرتكز الأول للبابوات هو أنهم يمثلون المسيح وأنهم ينوبون عن القديس بطرس فى ذلك . ولكن لم يفكر أحد من الأوروبيين فى محاولة مناقشة هذه المسألة وأبعادها والحدود التى يجب أن تقف عندها . صحيح أن بعض المفكرين حاولوا ذلك ، ولكن كان مصيرهم الاضطهاد أو الحرق أو التعذيب حتى يتخلوا عن آرائهم مما يدل على أن المناخ الفكرى العام كان غير مهيأ لمثل هذه الأمور ، وبذلك يمكن اعتبار هؤلاء المفكرين سابقين لعصرهم ومبشرين بعصور ذات طبيعة فكرية جديدة .

(جـ) وجود مثل أعلى ـــ فى أذهان الأوروبيين ـــ للمجتمع المسيحى المثالى ، وهذا المثل الأعلى يوحى إليهم بالطاعة ، وبضرورة أن يكون هناك نظام يساعد على الاستقرار والقوة والحياة السعيدة ، وقد تمثل هذا المثل الأعلى فى وجود البابوية والإمبراطورية معاً كوحدة واحدة كما أسلفنا . ومعروف أن وحدة المثل (الهدف) تشكل عاملًا مهماً فى توحيد الانتماء والتوجّه وتقويتهما ، وهذا ما يفسر لنا ـــ فيما بعد ـــ إقدام البابوات على إعادة تأسيس الإمبراطورية وتسميتها (الإمبراطورية الرومانية المقدسة) ، ولو كان الأوروبيون غير مهيئين لذلك لما استطاع البابوات فعله ، ولما استطاعوا من قبل أيضاً نقل السلطة الإمبراطورية من البيزنطيين إلى اللّاتين (فى شخص شارلمان) . كما أن إيمان الأوروبيين بمثلهم الأعلى هذا هو الذى دفعهم إلى الدخول فى الحروب الصليبية التى لم يكن فيها مصلحة مباشرة لهم .

(د) انتشار الجهل والتعصب الأعمى : وربما كان هذا هو الأساس الأوّل للانتماء الأوروبى

الفردى — ومن ثم الجماعى — : هذا الانتماء الذى جعلهم يتصرفون بدون رويّة وبدون محاولة تفهّم لما حولهم أو مناقشة الآخرين فى آرائهم ، ويتضح ذلك فى التصرفات والظروف الآتية :

١ — عدم احتضان المجتمعات الأوروبية للمفكرين بل تركهم يلاقون ظلم البابوات وما يفرضونه عليهم من إجراءات العذاب أو الموت (حرقاً فى أكثر الأحيان) لأنهم يتهمون بالهرطقة (Heresy) أى الكفر أو الخروج على تعاليم الكنيسة .

٢ — المشاركة فى الحروب الدينية التى كان البابوات يسوقونهم إليها: وأهمها الحروب الصليبية ، ثم الحملة الصليبية الرابعة ضد القسطنطينية « رغم أنها كانت عاصمة لإمبراطورية مسيحية عريقة » بالإضافة إلى الحروب التى كانت تحدث داخل القارة ذاتها بين البابوات والملوك أو بتحريض من رجال الدين وغيرهم .

٣ — اعتقادهم بصحة قرارات الحرمان التى تصدر عن البابوات وبصدق مفعولها وعدم التجرؤ على مخالفتها ، بل لقد كان — حتى الملوك منهم — يموتون خوفاً من إصدار البابا لمثل هذه القرارات ضدهم . كما أن الأوروبيين — حتى فى القرن الخامس عشر والسادس عشر الميلادى — كانوا يقبلون على شراء صكوك الغفران التى فجرت — بعد وقت طويل من تداولها وإصدارها — حركة الإصلاح الدينى التى قادها لوثر فى أوائل القرن السادس عشر (١٥١٧) . والسؤال الذى لا بد من طرحه الآن هو :

هل كان هذا الانتماء محققا للسعادة عند الأوروبيين رغم أنه كان قائماً على الجهل ؟ هذا السؤال تصعب الإجابة عليه بقدر ما يصعب تعريف معنى السعادة التى صرف الفلاسفة والمفكرون سنوات من أعمارهم وهم يحاولون الكتابة عنها وتحديدها والاتفاق حول ما تعنيه . ولكن نجد أنفسنا هنا فى مفارقة غريبة يصعب معها الاختيار ، كما لا يمكن أن نسلّم بإجابة قاطعة على هذا السؤال ، وهذا نابع من مشكلة الإنسان ككائن يعيش فى ظروف معقدة غاية التعقيد ويسعى فى الوقت نفسه لكى يصنع ما يشاء أو يحفر طريقه بشكل واضح بين آلاف الاحتمالات التى تقوده كلها إلى نهاية لا يعلم عنها تماماً ماذا ستكون . وباختصار يمكن أن نضع هذه المعضلة فى السؤال التالى : هل الرّاحة النفسية الناتجة عن التسليم التام المقرون بالجهل أجدى للإنسان من العلم الذى يسعى فيه العقل المفكر إلى معرفة الواقع : هذه المعرفة المقترنة بالقلق والشك ومحاولة الفهم وعدم التسليم بسهولة ؟ وربما جاز لنا أن نضع التساؤل فى شكل أكثر بساطة بأن نقول : أيهما أكثر راحة وإسعاداً للإنسان : الجهل المقترن

بالرضى والتسليم بالواقع على علّاته والإيمان بما فى المجتمع الذى عاش فيه الإنسان من معتقدات أم العلم المبنى على الشك والتجربة وعدم قبول الواقع قبول تسليم ؟ المسألة إذن مسألة قيمية تماماً : وربما كان لى رأى فيها ، ولك رأى آخر وله رأى ثالث وهكذا . وربما اتفقت معى أو اتفقت أنا معك فى نقاط معينة دون أخرى . ولكن يبدو أن وضع المسألة بهذا الشكل الحاسم والذى يوحى بالمقابلة (أو التضاد) بين الحالة الأولى والحالة الثانية ، وهو وضع فيه شىء من التعسف أو التجاهل لحقيقة مهمة وهى أنه يستحيل التضاد بين الجانبين ، أو أن نجعلهما متناقضين بمعنى أنه ليس صحيحاً أن الإيمان بما فى المجتمع من معتقدات يجب أن يقترن بالجهل والتسليم ، وأن العلم يجب أن يقترن بالشك فى كل المعتقدات . ولكن وضعنا السؤال المذكور بصيغته تلك كشىء (واقعى) من حيث الواقعية التاريخية ، لأن هذا هو ما حدث فعلًا بالنسبة للاتجاه الحضارى الأوروبى ، وبالتالى الحديث عامة . ولكن هل معنى حدوثه بهذا الشكل دليل على أنه كان من غير الممكن حدوثه بشكل أو باتجاه آخر ؟ أو بصيغة أوضح نقول : ألا يمكن أن يقترن الإيمان بالعلم لا بالجهل والتسليم ؟ ألا يمكن أن يكون هناك إيمان مدعوم بقوة التفكير ومنطقيته ؟ ثم ألا يمكن أن يكون الجاهل — رغم إيمانه — قلقاً وبائساً ؟

يبدو أن هذا هو المنطق السليم ، ولكن الاتجاه الحضارى الأوروبى لم يتجه هذا الاتجاه ، بل حصل انهيار فى المثل والقيم التى عاش عليها الفرد والمجتمع سنين طويلة ولم يجد أىّ منهما التعويض الروحى أو الفكرى المناسب لكى يسد الفراغ الكبير الناتج عن هذا الانهيار ، فاتجه إلى كل اتجاه يحاول البحث لعله يجد ضالته فى مذهب دينى آخر أو أيديولوجية أو فلسفة معينة ..

نقف هنا لحظة لنستمع إلى من يسأل — بحقّ — هذا السؤال :

ما دام أن الأوروبى قد انهارت أمامه المثل والقيم ، فلماذا لم يرجع إلى المنابع الأصلية للدين المسيحى لعله يجد فيها ضالته ، ولماذا لم يحدث أن جعله الإصلاح الدينى يقتنع بالعودة إلى المنابع الأصلية فيتمسك بالعقيدة التى اعتنقها من قبل آباؤه وأجداده ؟ وللإجابة على هذا التساؤل نقول : إن الدين المسيحى دين عقيدة فقط وليس دين شريعة . بمعنى أن المسيحية لا تتضمن منهاج حياة للإنسان المسيحى الذى اعتنقها ، وربما قال أحد الناس بأن هذا غير صحيح ولكن لإثبات ذلك يكفى أن نرجع إلى الوقائع التاريخية المتمثلة فيما يلى — كأمثلة عامة فقط — :

١ — ربطت المسيحية (أو على الأصح أحبارها ومفكروها) ربطاً وثيقاً بين الفكرة

(العقيدة) والأشخاص القائمين عليها ، وهذا خطأ قاتل كان السبب الأساسى فى ابتعاد الناس عن الدين: إذ اعتبروا فساد الأشخاص فساداً فى الدين، وربما كان للناس بعض العذر، لأن هؤلاء الأشخاص (فى كثير من الحالات) كانوا هم واضعى التشريعات التى تعتبر من صميم الدين المسيحى ، نظراً للاعتقاد بعصمة هؤلاء القديسين أو البابوات واضعى التشريعات .

٢ ــ أن الانشقاق المشهور حدث فى الكنيسة المسيحية فأصبحت شرقية بيزنطية وغربية لاتينية فى زمن كان الدين المسيحى فيه قد انتشر فى كثير من بلاد الشرق وأوروبا ولكن هذا الانشقاق لم يتناول شؤون المجتمع وتنظيمه (كمجتمع مسيحى) ، ولا تناول المعاملات أو الفقه أو غيرها من شؤون الحياة ، بل تناول أموراً تتصل بالعقيدة ذاتها (أى أموراً فكرية) وأموراً أخرى تتصل بالعبادات .

٣ ــ كان للنزاع المستمر بين الكنيستين الشرقية والغربية ، وبين الكنيسة والأباطرة أثر كبير فى خلق نوع من الحيرة والشك لدى الأفراد والمجتمعات : على اعتبار أن كلًّا من البابا والإمبراطور يمثّلان مثلًا أعلى من ناحية العقيدة (النظرية) وناحية التطبيق العملى لهذه العقيدة على يد الإمبراطور . فالأمر يدعو إلى اتحادهما لا اختلافهما ، فكيف سيستطيع عقل المؤمن بالمسيحية أن يفسر هذا الخلاف والنزاع ؟

٤ ــ اعتمدت المسيحية على القانون الرومانى اعتماداً كبيراً فى بناء قوانينها التى سميت (القوانين الكنسيّة) ، كما اعتمدت على الفلسفة اليونانية فى توضيح معتقداتها ، واستفادت من الأفلاطونية والأفلوطينية فى شرح وتوضيح وتبرير اعتقادها الأساسى فى (عقيدة التثليث) وفى غيرها من العقائد المتفرعة عنها فيما يتصل باللوغوس أو (الكلمة) أو ما سماه بعضهم (العقل الفعال) وعالم المثل . ثم من الأرسطية والرواقية وغيرها ، مما يدل على عدم ثباتها واستقرارها كعقيدة ناضجة متكاملة البناء .

٥ ــ أن هناك من كثرة العقائد والتشريعات والأفكار الميتافيزيقية واللاهوتية ما يدل على مدى التخبط والاضطراب الذى كان فيه رجال الدين والمفكرون ، فكيف بباقى الناس الذين يقتدون بهؤلاء ؟ وهذا ما يفسر لنا بعض الأسباب المهمة لظهور حركات الانشقاق والهرطقة والإصلاح وسبب اتبّاع كثيرين لها بحثاً عن الصواب أو الطمأنينة أو عن بساطة المسيحية الأولى .

الفصل العاشر

ثلاث نقاط مهمة فى الحياة الأوروبية التاريخية والفكرية

تمهيد :

ذكرنا فى الفصل التاسع خمساً من النقاط التى كان لها أثر كبير على حياة الأوروبيين فى العصور الوسطى والتى امتد تأثيرها إلى العصر الحديث .

وبالنسبة لهذه النقاط فهى غير متوازية من حيث أهميتها أو آثارها على مسيرة التاريخ الأوروبى أو العالمى فى العصر الحديث ، فيمكن القول بأن بعضها كان أساساً أو سبباً لبعضها الآخر . وقد حددنا ثلاثاً من النقاط الخمس المذكورة لنحاول بحثها فى هذا الفصل ، لعل فيها ما يلقى الضوء على الأحوال والنتائج التى نشاهدها الآن .

وهذه النقاط الثلاث هى :

١ ـــ الانشقاق بين الكنيستين الشرقية والغربية .

٢ ـــ النزاع بين الإمبراطورية والبابوية .

٣ ـــ الحركات الدينية : الهرطقة والإصلاح ـــ أى الحركات الخارجة على سلطة الكنيسة وهى التى اتهمتها الكنيسة بالخروج على المسيحية ، وأما الثانية فهى الحركات المؤيدة للكنيسة .

(أ) الانشقاق بين الكنيستين الشرقية والغربية :

لا شك أن الدين يمسّ حياة الإنسان بعمق ويوجه سلوكه توجيهاً أساسياً لا يمكن أن يعادله أى مؤثر آخر .

ولا يستطيع أحد أن يدعى بأنه يستطيع العيش بلا دين بغضّ النظر عن كون هذا الدين سماوياً أو وضعياً ، فالتديّن شيء فطرى فى الإنسان وشعور الإنسان بالضعف قد يكون هو الدافع إلى التديّن على اعتبار أن فى الدين نوعاً من الطمأنينة ، وذلك باللجوء إلى قوة عليا يستطيع الإنسان فى ظلها أن يحقق لنفسه الحماية من المجهول ، وكذلك يستمد منها العزيمة على ما ينوى فعله ، بأنه مستند إلى دعم غير محدود يكمل نقصه أو شعوره بأنه ضعيف مقابل

المطلق أو اللّانهائى المجهول . كما أن الدين قد يعبر عن رغبة الإنسان ونزوعه إلى الخلود . وميزة الدين السماوى أنه ليس من وضع الإنسان ، وبأنه فى العادة يحوى من الأسرار الواضحة والمحتجبة فى نفس الوقت ما لا يمكن لأية ديانة وضعية أن تدعيه . وإذا كان أصحاب الدّيانات الوضعية يدّعون بأنهم يعرفون ظروف الإنسان الواقعية ، وبأنهم إنما ينطلقون من الواقع العملى الذى يعيشون فيه ويعيش فيه الناس ـــ فإن الدّيانات السماوية فى العادة تملك من العمق ومن الدقة فى تشخيص حاجات الإنسان وأسراره ومشاعره ما لا يمكن أن يدّعيه أى فيلسوف أو مفكر وضعى . وإذا كان لنا أن نتكلم عن اكتمال الدين السماوى فإن الأمانة تدعونا إلى القول بأن الدين الكامل فى الحقيقة هو الدين الذى يشكّل دستوراً أو منهاج حياة كاملا ، وهذا لا يتوفر إلّا فى الإسلام ، وأما الديانات الأخرى (وأهمها المسيحية واليهودية) فإنها لا تعدو كونها شعائر وعقائد ، أمّا من حيث الناحية العملية (التشريعية) فإنها لم تكن مكتملة ولن تكون . بدليل أن كل راهب أو قسيس أو بابا أو مجمع كنسى (مسكونى) يقرّ شيئاً جديداً (حتى فى صميم العقيدة المسيحية) ليأتى مجمع آخر أو بابا آخر ، ويعلن أن هذا كان فاسداً أو هرطقة ويعلن بطلانه . والأمثلة كثيرة نذكر منها على سبيل المثال :

١ ـــ الاختلاف حول طبيعة عيسى عليه السلام : فالمسيحيون يقولون بأن المسيح ابن الله وذلك ما أوقعهم فى مشكلة مزمنة : إذ كيف يوفّقون بين بشريّة عيسى وبين كونه إلـٰهاً ؟ فقال بعضهم بأنّه هو والآب (كما يسمّونه) من طبيعة واحدة أو من مادة واحدة (Monophysite) وقال آخرون بثنائيته ، وكانت هذه هى نقطة الخلاف بين الكنيسة الشرقية والغربية .

٢ ـــ الاختلاف حول عبادة الإيقونات التى دعت إليها الإمبراطورة إيرين Irene ووافق عليها مجمع نيقيا الثانى سنة ٧٨٧ م وعمل شارلمان على إلغائها فى مجمع فرانكفورت سنة ٧٩٤[١] وحصل من البابا على تأييد لهذا الإلغاء بعد أن كان البابا قد أقر عبادتها من قبل .

٣ ـــ الاختلاف حول مشكلة التبنى .

٤ ـــ الاختلاف حول زواج رجال الدّين أو عزوبتهم . هذا بالإضافة إلى أمور إدارية وتنظيميّة لاحقة تخص الديانة المسيحية وأحبارها ورجالاتها كمشكلة حقّ تعين رجال الدين

---

(١) عاشور (المرجع السابق جـ ٢) (ص ٧٢) .

فى الكنائس هل هى للسلطة البابوية أو للزمنية وهو ما عرف بمشكلة (حقّ التقليد العلمانى)[١] بالإضافة إلى أمور كثيرة منها أنه « أحتجّ البيزنطيون على اللاّتين أنّهم أضافوا إلى نص العقيدة المسيحية ألفاظا تجعل روح القدس صادراً من الإلـٰه الابن صدوره من الإلـٰه الآب ، وأنهم استعملوا الخبز الفطير فى القدّاس وأنهم عكفوا على صيام السّبوت وأباحوا لقساوستهم حلق اللّحى »[٢] .

وقد يقول قائل بأن الخلافات شيء وارد فى كل الأديان ، وفى الإسلام هناك خلافات فهل نتّهم الأديان كلها بالتناقض أو بالنّقص أم ماذا ؟

وجواباً على ذلك نقول : هناك اختلافات بين المسلمين وهى واقعة إلى اليوم . فهناك فى تاريخ الإسلام فِرَقٌ كثيرةٌ منْها المعْتزلة والشيعة والخوارج وغيرهم ولكن هناك فروقاً شاسعة بين النّوعين من الخلافات : النوع الأول (المسيحى) هو خلاف وانشقاق الكنيستين حول العقيدة وتفاصيل الإيمان بالموضوعات الأساسية فيها . والثانى : هو اختلافات المسلمين فى بعض التفاصيل التطبيقية التى لا تمسّ جوهر العقيدة (عقيدة التوحيد) . وسنحاول فيما يلى مقارنة هذين النوعين :

١ ـــ الانشقاق بين الكنيستين كان ناتجاً عن أمور متصلة بالعقيدة المسيحية ذاتها ، وهذا هو الخلاف الأساسى ، بينما الخلاف بين المسلمين لم يكن متعلقاً بعقيدة التوحيد التى تلتقى حولها كل المذاهب الإسلامية مهما اشتطّت فى جانب على حساب آخر .

الخلاف بين الكنيستين كان حول ذات الإلـٰه : هل هو وابنه « كما يزعمون له ابناً ! » من الطبيعة ذاتها أم لا ؟ هل هو الذى خلق أم أنه أوكل الأمر إلى ابنه ؟ هل روح القدس صادرة من الآب أو الابن ؟.. هذه المسائل وأشباهها تبين لنا أن الفرق شاسع بين من يتفقون على المبدأ وقد يختلفون على التطبيقات العملية ، وبين الذين لم يتفقوا حول المبدأ الأساسى : هل هو بهذه الصفة أم بتلك .

وخلافات المسلمين لم تكن حول نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام ولا حول آيات القرآن الكريم ولا التشكك فى صدقها أو إضافة ركن جديد للإسلام أو حذف حرف واحد مما أنزله الله مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ .

---

(١) فيشر ـــ تاريخ أوروبا ـــ العصور الوسطى (مرجع سابق ص ١٤٣) .
(٢) فيشر المرجع السابق (ص ١٧٧) .

٢ ــ الخلافات المسيحية قسمت العالم المسيحى إلى كنيستين متعاديتين ــ فى معظم أدوار تاريخهما ــ إلّا فى الفترات التى قد تكون لهما مصلحة مشتركة فيها (مصلحة دنيوية فى الغالب) حيث يمكن أن تلتقيا فى حدود تلك المصلحة المؤقّتة ، كما حدث فى الحروب الصليبية حين استنجد الإمبراطور البيزنطى الكسيوس كومنين (الذى تولى الحكم سنة ١٠٨١) بالبابا إربان الثانى ضد السلاجقة(١) فوجدها البابا فرصة سانحة لكى يمدّ نفوذه على الكنائس الشرقية وعلى بلاد الشرق ، ويجمع المسيحيين حوله باسم تخليص الأراضى المقدسة من أيدى المسلمين ، فى حين كان الهدف الحقيقى للبابا هو أن تكون له السلطة فيوسع بذلك أملاك الكنيسة اللّاتينية ويقوى سيطرته على العالم المسيحى ويقضى على الكنيسة البيزنطية المنافسة ، بدليل أن الحملة الصليبية الرابعة توجهت إلى القسطنطينية ذاتها واحتلتها . فى حين يدلنا الواقع التاريخى أن العقيدة الإسلامية آمن بها أتباعها كلهم بنفس الطريقة : وإذا كان هناك خلافات فهى فى الناحية التطبيقية العملية لا فى الناحية العقائدية ، أما الثورات أو الحروب التى كانت تقوم بين المسلمين فإنها كانت فى غالب أمرها حول أمور تتصل بدنياهم لا بدينهم ، وربّما كانت هذه الحروب ناتجة عن شدة حرص كل طرف من الأطراف المختلفة على أن يُطبّق الدين الإسلامى فيجتهد كل طرف فى ذلك بطريقة تخالف الآخر ، مما قد يولد الاختلاف والنزاع ، خصوصاً إذا قام بعض أعداء الإسلام بإذكاء نار العداوة بين الطرفين اللّذيْن قد يتمسك كل منهما باجتهاده وبموقفه رغم أنه موقف يتّصل فقط بالتطبيق العملى لا بجوهر العقيدة ، يدلنا على ذلك أن القرآن هو نفسه القرآن لدى السنة والشيعة ، وهما أكبر جماعتين إسلاميتين باقيتين ، بينما هناك خمسة أو ستّة أناجيل ، فأيها الصواب وأيها الأصل ؟ ثم إن فى الإسلام أصلًا ثابتاً يرجع الجميع إليه (كأصل تطبيقى عملى ثابت) هو سنّة النبى عليه الصلاة والسّلام وما ارتضاه أهل السنة والجماعة وهم الأكثرية الساحقة أما الشيعة فإنهم أقلية إذا ما قيسوا بأهل السنة ، ثم إن منهم مذاهب قريبة جداً من أهل السنة حتى أصبح ذكرهم شيئاً تاريخياً ،ومنهم الزّيدية من أهل اليمن ، بالإضافة إلى ذلك فقد انتهى الوجود الفعلى لكثير من الفرق : فكثير من فرق الشيعة انتهت وذابت فى أهل السنة ، وكذلك فرقة إخوان الصفا والمعتزلة والخوارج والمرجئة والقدرية وغيرها من هذه الجداول الصغيرة التى تلاشت كلها فى المحيط الواسع المكون من أهل السنة والجماعة .

---

(١) فيشر ــ تاريخ أوروبا ــ العصور الوسطى ــ المرجع السابق (ص ١٧٦) .

٣ — ونقطة مهمة تلقى بظلّها على تاريخ الخلاف بين الكنيستين والمذاهب المسيحية بشكل عام وهى — كما أسلفنا — أن الخلافات تتعلّق غالباً بأهواء الأشخاص من البابوات أو الأباطرة الأمر الذى يؤكد غياب الوحدة الفكرية والعقائدية فى المسيحية ، بمعنى أنّه لا توجد خطوط عريضة واضحة يستطيع رجل الدين المسيحى أن يفكر فى إطارها ، بل إن هذه الخطوط العريضة (إن وجدت) فهى مستقاة من مصادر فلسفية وثنية يونانية ورومانية ، وكذلك من اجتهادات القديسين وهم ليسوا أكثر من مفكرين زاوجوا بين الفلسفة اليونانية عامة (الأفلاطونية والأفلاطونية الحديثة أولًا ثم الأرسطية فى مرحلة لاحقة) وبين الفكر المسيحى ، ونذكر فى هذا الباب (على سبيل المثال) القديس أوغسطين وتوما الإكوينى . فالأول ركز جهوده على الأفلاطونية والأفلوطينية والثانى على الأرسطية . ونريد فقط أن نعطى صورة عن المنحى الفكرى الذى اتخذته المسيحية منذ نشأتها ، حيث لم يخرج رجال اللّاهوت والمفكرون عن هذا المنحى ، بالإضافة إلى استعانة رجال الكنيسة بالقانون الرومانى فى صياغة وتطوير القانون الكنسى[١] . وهذه الفوضى الفكرية فى العقيدة ذاتها هى التى دفعت أحد رجال الدين وهو أسقف بواتييه إلى القول : « إنه لمن المؤسف والخطير على السواء أن هناك من العقائد بين الناس بقدر ما يعتنقون من آراء ، ومن المذاهب بقدر ما لهم من اتجاهات وميول ، وأن هناك من دواعى الكفر بقدر ما نرتكب من أخطاء ، وذلك لأننا نصنع العقائد على هوانا ونفسّرها بالطريقة عينها . فالمجامع المتعاقبة تنبذ مذهب الطبيعة الواحدة ثم تقبلها ثم تهوّن من شأنها . وقد أصبح التشابه الجزئى أو الكلى بين الآب والابن موضع جدل ونقاش فى هذه الأيام التعسة ، وفى كل سنة ، بل وفى كل شهر نصنع عقائد جديدة لنفسر بها غوامض خفيّة ونندم على ما فعلنا وندافع عن النّادمين ، ثم نصب اللّعنة على أولئك الذين دافعنا عنهم ، وندين مذهب الآخرين فى أنفسنا أو ندين مذهبنا فى الآخرين ، ويمزّق بعضنا بعضاً شر ممزّق ، ومن ثم فقد كان كل منّا سبباً فى هلاك الآخرين »[٢] .

بينما فى الإسلام هناك مصادر منظمة للتشريع الإسلامى لا يمكن أن يعدوها أى إنسان وهى من السّعة والشمول والعمق بحيث تضمن للفكر أن يجول فيها مستنيرا بالأسس الهادية والخطوط العريضة بحرية كاملة ولكن بعيدا عن الهوى أو المصلحة الشخصية أو أية مصلحة

(١) سعيد عاشور (المرجع السابق جـ ٢) (ص ١٤٤ — ١٤٥) .

(٢) جيبون : المرجع السابق (ص ٦١٩) .

غير موضوعية . أما مصادر التشريع الإسلامى فهى :

١ ــ **الكتاب** : وهو القرآن الكريم .

٢ ــ **السنة** : وهى سنة النبى ﷺ وهى مفسّرة ومكمّلة وموضّحة لأحكام القرآن الكريم ، فهى بهذه الصفة التطبيق العملى الذى قام به النبى عليه الصلاة والسلام لأحكام الإسلام .

٣ ــ **الإجماع** : وهو إجماع علماء المسلمين على حكم شرعى معيّن ، وقد كان هذا المصدر من المصادر المهمة فى زمن الخلفاء حيث كانوا يستشيرون الصّحابة فى الأمور أو المسائل المستجدّة بسبب اتساع رقعة الدولة الإسلامية ، فإذا أجمع الصحابة على رأى نفّذه الخليفة .

٤ ــ **القياس** : وهو تطبيق حكم شرعى ورد فى مسألة من المسائل على مسألة أخرى مشابهة لوجود قرينة جامعة بينهما : أى لتشابه المسألتين فى الظروف والملابسات . وهذا أيضا مصدر من مصادر التشريع الذى يدل على الدقة فى التفكير المنظم والالتزام المنطقى فى المسائل العملية ، لأن الإسلام منهاج عملى للحياة كما أنه عقيدة تملأ النفس .

٥ ــ **الاجتهاد** : وهذا أيضا باب واسع ومجال مفتوح لأصحاب البصائر النّافذة النيّرة والعقول المتفتحة الذين يمكنهم استيعاب أحكام الإسلام وفهمها واستنباط الجديد منها فى الحدود التى أرادها الله وتحت مظلّة الإسلام .

وهناك مصادر أخرى للتشريع تُراعَى فيها ظروف كل بلد أو حالة معينة ، ومنها العرف والمصالح المرسلة والاستحسان والسياسة الشرعية وسد الذرائع وغيرها .. ولكن عند تدقيق النظر نستطيع القول بأن هذه الأخيرة يمكن ضمها إلى باب الاجتهاد ويلاحظ أيضاً أن هذه المصادر التشريعية هى مصادر ترسم كلها منهاج التطبيق العملى للمسلم الذى لا يختلف مع أخيه المسلم حول أىّ أمر من أمور العقيدة النظرية ، لأن الإسلام عقيدة (أى فكر نظرى) وشريعة (أى تطبيق عملى مرافق) .

(ب) النزاع بين البابوية والإمبراطورية :

كان تأسيس البابوية تلبية لحاجة المسيحيين الدينية ــ كما ذكرنا سابقاً ــ ولذلك فقد كان العمل الأول لهذه المؤسسة الدينية هو أن يرجع إليها أتباع المسيحية فيما يتعلق بالأمور الدينية

فترشدهم إلى ما تعتقد أنّه منسجم مع هذه الدّيانة وتعاليمها . ولكن نفوذ البابوات أخذ يزداد تدريجيا بازدياد عدد المسيحيين وبازدياد رسوخ هذه الديانة فى المجتمع الأوروبى ، حيث ازداد نفوذ رجال الدين والأديرة والكنائس بشكل عام ، خصوصاً فى العصور الوسطى التى اتسمت بالجمود الفكرى فى العلوم غير الدينية والتخلف الاجتماعى والحضارى ، مما جعل البابوات ورجالات الكنيسة عامّة يوجّهون التفكير الأوروبى توجيهاًضيقاً لا يتعدى المسائل اللّاهوتية التى يريدونها هم . ويصف أحد المؤرخين القرن الثالث عشر الميلادى بقوله : « .. وظهر به من التقدم الفكرى ما لو تسلط على أسرار الطبيعة بالفحص لاهتدى إلى العلم الحديث وما فيه من الفوائد منذ قرون ، لا من القرن التاسع عشر الميلادى فقط »(١) .

وقد ساعد على تقوية مركز البابا عوامل كثيرة ذكرنا بعضها سابقاً ونضيف إليها ما يلى :

١ ــ ازدياد أتباع المسيحية التى أصبحت المجتمعات الأوروبية تدين بها حتى مجتمعات البرابرة الذين كانوا وثنيين ، وكانوا هم ورثة الدولة الرومانية بعد أن قضوا على حكمها فى وسط أوروبا وغربها وجنوبها .

٢ ــ رسوخ اعتقاد البابا (كما أسلفنا) « أن البابوية خليفة المسيح فى الأرض وأن البابا ملك فى أمور الدين والدنيا مثل ملكى صادق (Melchisedec) الذى جاء ذكره فى سفر التكوين بكتاب العهد القديم »(٢) وفى هذا الاعتقاد دلالة على تطور طموح البابوات وعدم اكتفائهم بالسلطة الدينية . وإذا كان البابا هو الذى يعتقد بحقه فى ذلك ، فإنّه استطاع فرض هذا الاعتقاد على الأوروبيين من خلال المركز الذى يحتله وبالكتب المقدسة التى كان هو الأمين عليها وعلى تعاليمها . وهذا الاعتقاد هو الذى جعله فى المستقبل الرجل القوى فى أوروبا ، وهو الذى يقدر على الحرمان من بركات الكنسية (أو السماء) وهو الذى يستطيع غفران الخطايا أو محوها ، وهو الذى يضمن دخول الجنة بصك يصدره لمن يشترى . وهذا ما يبين لنا قوة التأثير الدينى على المجتمعات الأوروبية الوسيطة ، وكذلك يبين لنا ــ ما ذكرناه سابقاً ــ من جهل الأوروبين وعدم وجود أى وعى فكرى يقف فى وجه هذه الدعاوى الباطلة ــ ما عدا بعض المفكرين أو حركات الهرطقة (Heretic) التى خرجت على سلطة الكنيسة لا على تعاليمها الدينية (فى أكثر الأحيان) فكان جزاء معتنقيها التنكيل أو الموت حرقاً باعتبارهم

---

(١) فيشر ــ المرجع السابق (ص ٢٣٣) .

(٢) نفس المرجع (ص ٢٣٢) .

كفاراً بالكنيسة .

٣ ــ ضعف الأباطرة والملوك وانتشار الفوضى فى أكثر فترات التاريخ فى العصور الوسطى مما أتاح للبابوية التدخل فى شؤون الأقطار الأوروبية مجتمعة ، ولعل هذا الضعف هو الذى أغرى البابوات (مثل إنوسنت الثالث أو ليو الثالث) بتولّى المبادرة فى الشؤون الأوروبية : حيث انتهى دور الأباطرة تقريباً وبقى الأمر فى أيدى البابوات فقط بعد أن كانت مشاركة بين الإمبراطورية والبابوية (رغم النزاع بينهما) . مما سبق نستدل على أن سلطة البابوات كانت فى بداية أمر ها متعلقة بالمسيحية (أى بالدين لا بالسلطة الزمنية) ولكن مع ازدياد تأثير الدين على النفوس المصاحب لزيادة تغلغل المسيحية فى حياتهم وأثر الأديرة فى الحياة الاجتماعية والفكرية أصبح البابوات يتطلعون إلى ممارسة نوع من التأثير على الأباطرة وعلى الحياة بشكل عام من خلال التوجيه الدينى للحياة السياسية والاجتماعية ، وكان معنى هذا أن يتنازع اثنان على شيء واحد أو على مكانة واحدة هى مكانة (الرجل الموجّه أو المسيطر) على مقاليد الأمور . وهذان الاثنان هما الإمبراطور والبابا . وكان الاختلاف الفكرى هو السبب الأول فى نشوب النزاع بين الطرفين ، ولكن هذا الاختلاف لم يكن مجرد خلاف نظرى ، بل صاحبه الاختلاف السياسى حول ممارسة السلطة على المجتمع المسيحى الذى كان يمثله المجتمع الأوروبى كله . ومما يدل على صدق هذه المقولة أنه « بدأ الاحتكاك أول مرة بين الإمبراطور قنسطانز (قنسطنطيوس ٦٤١ ــ ٦٦٨ م) والبابا مارتن الأول (٦٤٩ ــ ٦٥٥) . وكان هذا البابا قد عقد مجمعاً فى روما سنة ٦٤٩ أعلن بطلان المرسوم الذى أصدره الإمبراطور بخصوص تحريم أى نقاش حول المونوفيزتية[١] ، فى الوقت الذى كانت البابوية تطمع فى تحريم المونوفيزتية نفسها واضطهاد أتباعها ، ولم يستطع الإمبراطور أن يغفر للبابا هذه اللّطمة فأمر نائبه فى إيطاليا بانتهاز الفرصة للقبض على البابا ، فتم ذلك وأرسل البابا إلى القسطنطينية حيث حوكم ونفى إلى القرم ليموت سنة ٦٥٥ م »[٢] .

ونلاحظ هنا أن البابا كان لا يقر مذهب الطبيعة الواحدة ، لأن هذا هو مذهب الكنيسة الشرقية (البيزنطية) ومقرها القسطنطينية ، وقد تكلمنا فى الصفحات السابقة عن انشقاق

---

(١) المونوفيزتية (monophysite) أى مذهب الطبيعة الواحدة أو المادة الواحدة بالنسبة للسيد المسيح .

(٢) سعيد عاشور ــ أوروبا العصور الوسطى (جـ ١) مرجع سابق (ص ١٥٠) .

الكنيستين وعدائهما لبعضهما . والّذى أذكى روح المنافسة والنزاع بين البابا والإمبراطور كون الأول لاتينياً والثانى بيزنطياً . والأول لا يقر مذهب الطبيعة الواحدة الذى يقره الثانى وكذلك لأن الإمبراطور كان هو صاحب الكلمة الحاسمة فيما يتعلق بالكنيسة الشرقية ، بينما كان البابا يعتبر نفسه وصياً على المجتمع المسيحى كله بسبب اعتقاده بأنه نائب السيد المسيح فى الأرض . ولعل هذه الظروف كانت هى السبب فى تشدد كل من الجانبين تجاه الآخر حتى لقد وصل الأمر إلى حدّ (اختطاف البابا ونفيه) كما سبق القول .

وليس يهمّنا أن نتتبع هنا مراحل نزاع البابوية مع الإمبراطورية ، لأن عملنا فى هذا الكتاب ليس هو التأريخ للأحداث ، ولكنه محاولة لاستخلاص ما تدل عليه الأحداث من دلالات ونتائج ، وأثر هذه الأحداث على التطورات الفكرية والاجتماعية بشكل عام فى المجتمعات الأوروبية ، وما أدت إليه من حالات الحيرة والاضطراب والقلق الفكرى والوجدانى وما خلقته من حالات الشعور بالضياع والاغتراب فى عالم ظهر فيه للأوروبى المثقف زيف المثل التى كان يحلم بها والقيم التى كان يتصورها فى (أيقونات آدمية حيّة يمثلها رجال الدين والأباطرة) . وقد مرت البابوية فى فترات من القوة والضعف ، وكانت فى فترات القوة تمارس سلطتها الدينية بشكل يثير الرعب فى قلوب الخارجين على تلك السلطة حتى ولو كانوا من الملوك أو مجتمعات بكاملها . ولكنها كانت فى فترات الضعف تقع تحت رحمة الإمبراطور أو الملوك الآخرين . ولكن النزاع مع الأباطرة كان العلامة البارزة فى هذا المجال وقد طغى على صراع الملوك الآخرين مع البابوات ، وكان سبباً من الأسباب العامة التى أدت [فى القرون اللّاحقة] إلى حصر سلطة البابوات فى مجالات محدودة لا تتعدى الطّقوس الدينية واللّاهوتية عامة .

والمتتبع للصراع بين البابوية والإمبراطورية يلاحظ أن البابويّة خضعت فى كثير من الأحيان للأباطرة ، خصوصاً للإمبراطور (شارلمان) الذى باركه البابا ليو الثالث ورغم أن شارلمان أصدر كثيراً من المراسيم التى لم يأخذ رأى البابا فيها ، إلا أن الأخير لم يسعه إلا الموافقة عليها ، « من ذلك أنه أعاد إلى كبار الأساقفة سلطانهم وحدّد مناطق نفوذهم ، كما أكد حقوق الأساقفة على القساوسة الخاضعين لإشرافهم وحقوق مقدّمى الأديرة على رهبانهم ، وجعل من العشور ضريبة قانونية على كافة العلمانيين ... ومن ناحية أخرى حرص شارلمان على تحريم زواج رجال الكنيسة ، كما حرم عليهم دخول الحانات وأماكن اللهو وحمل السلاح وممارسة

الصيد ... حتى الترانيم والموسيقى الكنسية عدّلها شارلمان وقرر كتاباً جديداً فى الخطب الدينية ... وفى جميع هذه التنظيمات الدينية قل أن استشار شارلمان البابا »[١] ولكن ليس معنى هذا انفراد شارلمان تماما بالسلطة ، بل كان يرجع إلى البابا فى المسائل التى تمس العقيدة ، وقد صدر كتاب تحت إشراف شارلمان لا يقر شرعية الكتب والأحكام الدينية التى لا توافق عليها البابوية ، ويتضح حذر شارلمان واعتماده على رأى البابا فيما يتعلق بالعقيدة من خلال موقفه من بعض المشاكل الدينية المعاصرة وأهمها مشكلة التبنى Adoptianism، ومشكلة عبادة الأيقونات Iconolatry[٢] . وكانت سيطرة شارلمان على الكنيسة أمراً لا مفر منه ، لأن الفوضى كانت منتشرة قبل أن يتولى منصب الإمبراطور ، وكانت البابوية بحاجة إلى السلطات القويّة التى يمكنها الاعتماد عليها والتى تستطيع من خلالها أن تمارس نفوذها ووجد البابا حاجته تلك فى شارلمان وإمبراطوريته ، فكان لا بد له من مسايرة هذه القوة الجديدة والمؤثرة . كذلك كان شارلمان بحاجة إلى دعم السلطة الدينية له بسبب ما يعرفه من تأثير الدين على الأوروبيين وإمكانية أن يتخذ منه وسيلة للضبط الاجتماعى والسياسى ، وبالتالى لتوطيد حكمه .

ومما يؤكد لنا حرص البابا على الاحتفاظ بالسيطرة السياسية أيضاً : استمرار النزاع بين البابوية والإمبراطورية حتى بعد تأسيس الإمبراطورية الرومانية المقدسة ، إذ أن النزاع الأول الذى حدث بين الطرفين كان بين البابا والإمبراطور البيزنطى (كما أوضحنا سابقاً) وهو خلاف مذهبى كما يبدو لأول وهلة ، ولكنه فى الحقيقة خلاف على ممارسة السلطة (سلطة الحاكم الحقيقى) ، والخلاف مع أباطرة الإمبراطورية المقدسة يؤكد بما لا يدع مجالًا للشك أن البابوية كانت تريد الانفراد بالحكم فى أوروبا ، وهى فى سبيل ذلك لا تسمح لأى منافس أن ينهض فى وجهها بغضّ النظر عن كونه بيزنطياً أو لاتينياً ، ــ ولذلك فقد تجدد النزاع مرة ثانية بعد فترة وجيزة من تأسيس الإمبراطورية وتولى أوتو العظيم الحكم (٩٣٦ ــ ٩٧٣) الذى « أتيحت له الفرصة للتدخل فى شؤون الحكم فى إيطاليا عندما استنجد به البابا حنّا الثانى عشر ضد منافسيه فأسرع أوتو لنجدة البابا الذى ردّ له الجميل بتتويجه إمبراطوراً فى روما سنة ٩٦٢ م ، وبذلك قامت الإمبراطورية الرومانية المقدسة تحت قيادة أباطرة من ألمانيا . على

---

(١) سعيد عاشور ــ المرجع السابق جـ ٢ ــ (ص ٧٠ ــ ٧١) .
(٢) نفس المرجع ــ نفس المكان .

أن قيام الإمبراطورية سرعان ما تسبّب فى مشاكل كثيرة للبابوات والأباطرة جميعا ، ذلك أن النزاع سرعان ما دب بين الطرفين حول مبدإ السيادة والسمو ، ولم يلبث النزاع أن تفاقم واشتد وتحوّل إلى حروب سافرة استمرّت إلى ما بعد منتصف القرن الثالث عشر[(١)] . ولو تتبّعنا هذا النزاع فى القرن الحادى عشر لوجدنا أن سلطة البابا على المجتمع الأوروبى كانت تفوق أية سلطة أخرى بسبب الضعف الشديد الذى كانت تعانى منه الإمبراطورية البيزنطية التى تعتبر من الناحية الاسمية وريثة للإمبراطورية الرومانية فى إيطاليا ، ولكنها كانت قد تقلصت ولم يعد لها دور فى حكم تلك البلاد سوى بعض الأجزاء الجنوبية ، ممّا جعل المدن الإيطالية تستقل وتكوّن ما يعرف بالقومونات Communes . وتطورت هذه المدن وازدهرت فيها التجارة ، وكانت نهضتها مقدمة للنّهضة الأوروبية كلها بسبب ما حفلت به من علوم وفنون وآداب وانفتاح على الشرق بواسطة التجارة البحرية . وكان هناك سبب آخر لظهور السلطة البابويّة على أية سلطة أخرى ، وهو أن الأباطرة الألمان (فى الإمبراطورية المقدسة) سبق لهم التعاون مع البابوية وتدعيمها قبل أن يستفحل الخلاف بين الطرفين ، واستطاع البابوات فى تلك الفترة الاستفادة من هذا الدعم فى تقوية سلطتهم . ولكن فى هذه الأثناء تجدّد الخلاف حيث « تصادمت الإمبراطورية والبابوية فى القرن الحادى عشر من أجل مسألتين ذواتى مساس بحياة الكنيسة المسيحية وشؤون الحكم فى الدولة الألمانية وهما مسألة زواج رجال الدين وحق التقليد العلمانى »[(٢)] ، وكان هذا فى زمن البابا جريجورى السابع الذى نادى « بمذهب التبتّل بين رجال الدين تحت رقابة البابا وحده وأعلن سنة ١٠٧٥ أنه ليس من حق الحاكم العلمانى (أى السياسى) أن يقلّد أحداً من رجال الكنيسة شارات المنصب الدينى »[(٣)] وكان هذا العمل تحدياً للإمبراطور هنرى الرابع الذى تولى الحكم سنة ١٠٦٥ م ، ولذلك تحرك الإمبراطور ضد البابا ليؤكد سلطته « إذ نزع الإمبراطور البابا عن كرسيه ورد البابا بخلع الإمبراطور وقطعه من رحمة الكنيسة ، فلم يتأثر مركز جريجورى بقرار هنرى فى قليل أو كثير فى حين أدّى قطع هنرى من رحمة الكنيسة إلى نتائج خطيرة »[(٤)] . وتستمر القصة لتروى

---

(١) سعيد عاشور (المرجع السابق جـ ٢) (ص ١٤٣) .

(٢) فيشر — أوروبا العصور الوسطى — المرجع السابق (ص ١٤٣) .

(٣) فيشر — نفس المرجع (ص ١٤٧) .

(٤) نفس المرجع السابق (ص ١٤٩) .

كيف يذهب الإمبراطور حافياً ويقف ثلاثة أيام على أعتاب البابا فى جوّ ثلجى قبل أن يتنازل ويسمح له بمقابلته ، ويدخل الإمبراطور ويرتمى على أقدام البابا يقبلها ويطلب غفرانه قائلًا « اغفر لى يا أبانا المقدس » .. إلخ على أن ذلك كان له أثر سيئ على البابوية ذاتها بسبب ما اتصفت به من صلف وإذلال لهذا الإمبراطور وغيره من الحكام ، وظهر ذلك الأمر جليّاً عندما اشتدت قوة المدن اللّومباردية الإيطالية وكوّنت حلفين متضادّين أحدهما بزعامة ميلان والثانى بزعامة بافيا ، واتّسع نطاق هذه الحركة حتى طالب أهل روما بتحويل مدينتهم إلى قومون (أى إلى وحدة مستقلة يقوم أهلها بحكمها) وقاموا فى سبيل ذلك بثورة ضد البابا إنوسنت الثانى عام ١١٤٢ م وطردوه رغم استنجاد هذا بحكام ألمانيا الذين تخلّفوا عن نجدته ، ولم يستجب أحد من الأباطرة للبابوات إلّا فريدريك بربروسا سنة ١١٥٤ م الذى هب لمساعدة البابا أدريان الرابع (١١٥٤ — ١١٥٩) وقام بإخضاع القومونات اللّومباردية وأعاد البابا إلى روما حيث توّجَهُ هذاإمبراطوراً سنة ١١٥٥ م[١] . ولكن الوضع لم يستمر على ذلك ، بل تجدد النزاع نفسه بين البابا والإمبراطور فريدريك ووصل بينهما إلى الحرب ، الأمر الذى استغلته القومونات فانضمّت إلى البابا لتنتقم لنفسها من الإمبراطور وكوّنت حلفاً سمّى الحلف اللومباردى واضطر الإمبراطور إلى عقد صلح معها سنة ١١٨٣ حيث نالت حريتها ثانية وانصرفت إلى الإنشاء الحضارى والاقتصادى[٢] .

ونقف هنا قليلًا لننظر فى حالة المجتمع الأوروبى بشكل عام وما كان يسيطر عليه من أفكار : حيث نجد أن البابوات كانوا يحاولون التخلص من سلطة الملوك والأمراء الحاكمين فى المدن الإيطالية بتوجيه أنظارهم إلى المشاركة فى الحروب الصليبية باسم الدين المسيحى ، وهذا يحقق لهم الانفراد بالسلطة فى أوروبة ، كما يمهد لهم السبيل لإقامة المجتمع المسيحى المطيع لهم . ووجد الأمراء والملوك فى الحروب الصليبية فرصة مناسبة لإظهار غيرتهم على المسيحية ومن أجل تأسيس ممالك لهم فى الشرق الذى كان يلهب خيالهم بما فيه من الحضارة ولهذا نلاحظ أن سلطة البابوات لم تضعف إجمالًا ، بل استمرت تهيمن على الحكام ، خصوصاً عند مجىء بابوات أقوياء استطاعوا أن يصلوا بالبابوية إلى قمة مجدها وسيطرتها ، فأصبحت مرهوبة الجانب يحسب الملوك لها ألف حساب ، وأشهر هؤلاء البابوات إنوسنت الثالث وجريجورى

---

(١) عاشور (المرجع السّابق جـ ٢) (ص ٩٥) .

(٢) نفس المرجع — نفس المكان .

التّاسع : فالأوّل قام بأعمال تدلّ على أنّه لم يعد ذلك الرجل المختص بالأمور الدينية فقط ، بل « هذه الأعمال المتشعبة توحى بأن بابوية إنوسنت الثالث تيوقراطية استبدادية تقبلها الناس فى ذلة وخضوع »[١] ومن هذه الأعمال أنه « أنزل الحرمان الدينى بإنكلترا وفرنسا وبدأ أعظم الحروب الصليبية نجاحاً ضد دولة المسلمين الموحدين وحصل على اعتراف ملوك إنجلترا والبرتغال بأنّهم يتولون حكم بلادهم إقطاعاً من الحضرة البابويّة . وأصدر قراراً بحرمان حنا (John) ملك إنجلترا من رحمة الكنيسة حتى خضع الملك وأقر بالخطيئة ثم استدار البابا إلى البارونات الذين ثاروا ضده حتى استكتبوه العهد الأعظم Magna Charta فأصدر حرمانا ضدهم وطرد الألمان من أواسط إيطاليا وصقلية ، وحفظ حقوق وصية فريدريك بن هنرى السادس فى مملكة صقلية ، وأثار حرباً أهلية فى ألمانيا ، وأخذ يعيّن الأباطرة ويعزلهم وفقاً لشروط ملائمة للكنيسة ، وقضى على الهرطقة الألبيجنسية»[٢] أما جريجورى التاسع فقد طلب من فريدريك الثانى إمبراطور صقلية وآخر أباطرة العصور الوسطى أن يقوم بحملة صليبية ضد المسلمين ، وبسبب ظروف البلاد (صقلية) عندما تولى الحكم قام بتأجيل ذلك أكثر من مرة ، فأصدر البابا جريجورى قراراً بحرمانه من رحمة الكنيسة ، وعندما أبحر فريدريك إلى فلسطين سنة ١٢٢٨ م أصدر البابا قراراً ثانياً بحرمانه بسبب هذا الإبحار ، بل دعا إلى حملة صليبية لمحاربته فى أوروبا أثناء غيابه فى فلسطين[٣] . على أن الصراع بين البابوية والإمبراطورية لم يكن الشيء الوحيد ، بل لقد كان البابا فى نزاع دائم مع الأمراء والملوك الأوروبيين الآخرين كما كانَ يتذمر منه رجال الدين أنفسهم فى فرنسا وبريطانيا ، ولم يكن الأمر يقتصر على بابا واحد بعينه ، بل كان البابوات يتوارثون النزاع مع الحكام السياسيين : فعلى سبيل المثال « أصدر البابا إنوسنت الرابع من مدينة ليون سنة ١٢٤٥ م قراراً بخلع خصمه اللدود فريدريك »[٤] وقد كان للنجاح الذى أحرزته الحروب الصليبية أثر كبير فى تعزيز مركز البابوات فى هذه الفترة ولكن هذه الحروب ذاتها فتحت أعين الأوروبيين على كثير من العلوم والمفاهيم الجديدة التى لا عهد لهم بمثلها من قبل « والواقع أن المشكلة التى واجهتها البابوية فى

---

(١) فيشر — المرجع السابق (ص ٢٣٢) .

(٢) نفس المرجع (ص ٢٣١) .

(٣) المرجع السابق (ص ٢٥٣) .

(٤) نفس المرجع (ص ٢٥٣) .

القرن الثالث عشر هى مشكلة العثور على أضمن الوسائل التى تكفل لها السيطرة على مجتمع أضحى وافر المعرفة من أثر الحروب الصليبية ، كما أضحى على شيء من الخبرة بفضل ما شاع من حب الأسفار والرغبة فى التملك والجرى وراء اللّذات ، وهو بالإضافة إلى هذا كله مجتمع غدا مبلبل الأوضاع بسبب ما تفتح له من واسع الآفاق بالشرق الأدنى وما وراءه من البلاد »(١) .

وقد أساء البابوات فى بحثهم عن الوسائل التى تكفل لهم السيطرة حتّى « لقد استغاث رجال الدين الإنجليز من المطالب البابويّة وشكوا حالهم سنة ١٢٤٦ م إلى المجلس الدّينى العام المنعقد فى مدينة ليون ، ومع أن السلطان البابوى ظلّ فوق الشبهات فالواضح أن روحاً من الغضب وسوء الظن حلت محل روح المحبة القديمة والإجلال »(٢) . وفى تاريخ الشعوب والمجتمعات يقف الشعور بالظلم على رأس الأسباب الداعية إلى التغيير ، أى إلى الثورة على الظالم ومحاولة استبدال مبادئه وقوانينه بسواها . وهنا كانت مشكلة الأوروبيين مشكلة معقّدة : فهى ليست ثورة ضد حاكم ظالم (ملك أو أمير) ولكنها ستكون ثورة على رجل من المفروض أن يكون هو المثال أو القدوة العملية فى مجال الدين المسيحى . فالثورة هنا ستكون ثورة على المبادئ أو العقائد التى تمثلها هذه القدوة . ولذلك كان الوضع فى غاية الخطورة بالنسبة لمستقبل الناحية الفكرية العقائدية ، وبالتالى بالنسبة للناحية العملية والاجتماعية والسلوكية والنفسية عند الأوروبيين ، ولذلك نجد أن هذه الظروف الجديدة (الناتجة عن ظلم البابوات وعن الحروب الصليبية والاتصال بالآخرين خصوصاً عن طريق العرب فى الأندلس) كانت لها آثار بعيدة المدى وعميقة على تشكيل أوروبا فى عصر النهضة وفى العصر الحديث . فكان هذا الاتصال سبباً أساسياً فى « تطور هائل فى الأهداف السياسية فضلًا عن النشاط الفكرى فى الحياة العقلية ، والدليل على هذا وذاك أن عصر البابا إنوسنت الثالث يوافق عصراً باهراً فى نموّ الشعر القومى فى اللّغتين الألمانية والفرنسية ، وهو شعر يدين بدوافعه ومؤثراته من غير شك إلى روعة الحروب الصليبية ، واستمد مثله العليا من عواطف الفروسية التى سادت وقتذاك فى أوساط العلمانيين من الإقطاعيين . وهذا هو العصر الذى أنتج فيه النظّامون المعروفون باسم المنيسنجرز (Minnesingers) فى ألمانيا والتروبادور (Troubadours) فى بروفانس بفرنسا الحالية أبدع ما أنتجوا من القصص الغنائى المنظوم »(٣) . كان النزاع بين البابوات والأباطرة

---

(١) نفس المرجع (٢٣٣ — ٢٣٤) .   (٢) نفس المرجع (ص ٢٥٩) .

(٣) فيشر — المرجع السابق — (ص ٢٣٤) .

نزاعاً فى حقيقته بين السلطتين الدينية والزمنيّة ، ولذلك فقد شمل أيضاً الملوك والأمراء الأوروبيين ومنهم الملك إدوارد الأول (ملك إنجلترا) وفيليب الجميل (ملك فرنسا) . واستفحل الخلاف حتى فكر ملك فرنسا فى خطف البابا (بونيفاس) الثامن الذى بلغ من السنّ عتياً ، وفعلاً نفذ مندوبه (نوجاريه) هذا الخطف وجاء بالبابا أسيراً من روما إلى فرنسا سنة ١٢٩٩ م ، وكان هذا العمل تمهيدا لفترة الأسر البابلى الذى امتد من سنة ١٣٠٥ إلى (١٣٧٧ م) حيث اتخذ الكاردينال الغسقونى برتران دى جوت (كلمنت الخامس) مقره فى مدينة آفينيون بفرنسا ، وبه تبتدئ المرحلة المخجلة فى تاريخ البابوية إذ أصبح البابوات يعملون وفقا لمشيئة الملوك الفرنسيين[١] وتعتبر هذه مرحلة خطيرة فى تاريخ البابوية وعلامة على أن التبجيل الذى كان فى القرون السابقة قد بدأ يتلاشى ، وأن الهيبة بدأت تسقط ، وهذا ما أضاف حيرة جديدة إلى نفوس الأوروبيين وجعل هناك انشقاقاً دينياً جديداًسمى الانشقاق الدينى الأكبر وهو يتمثل فى انشقاق المسيحيين إلى قسمين هما : القسم الذى يؤيد البابا المنتخب بعد سنة ١٣٧٧ ومقره روما وهو (جريجورى الحادى عشر) والقسم الثانى المؤيد لبابا أفنيون[٢] .

وإذا كان الدين يعطى الإنسان الطمأنينة ، فإن هذا الوضع الذى تكلمنا عنه لا يدل على أن هناك مثل هذه الطمأنينة التى هى أساس الانتماء العقلى لا العاطفى فقط ، ذلك لأن الإنسان قد يقع تحت تأثير معيّن يثير عاطفته فى ناحية من النواحى ، ويلغى عقله مؤقتا تحت ضغط العاطفة وحرارتها ، ولكن إذا كان هذا الانتماء غير قائم على أساس عاطفى مدعوم بالعقل فإنّه يتلاشى مع تلاشى حرارة هذه العاطفة التى تنكشف عن فراغ قاتل لا يمكن أن يجد فيه المرء ما يقنعه أو يرضى منطقه الفكرى ، وهذا ما يقوده إلى الشعور بالاغتراب وإلى محاولة إيجاد البديل الذى يمكن أن يقنعه . وتكون هذه الحالة (كما دلتنا عليها تجربة الأوروبيين) عندما يبدأ العقل فى التفكير الحر الذى يتعامل مع الأشياء والحقائق بدون توجيه مزيّف فى اتجاه لا عقلى يعتمد على الضغط أو الإرهاب أو الترغيب . واستمر النزاع (أو الصراع على السلطة والسيطرة) بين البابوات والحكام السياسيين فى القرون اللاّحقة ، وكانت البابوية تؤمن أن سلطتها المقدسة يجب أن تظل فوق الجميع وألّا يعلو صوت فوق صوت الكنيسة وما تقرره من أمر أو نهى فى

---

(١) نفس المرجع (ص ٢٦٠) .

(٢) سعيد عاشور (المرجع السابق جـ ١) (ص ٥٠٧) .

الشؤون الدينية والدنيوية فلا تسمح بظهور أيّة حركة قد تعارض الكنيسة فى أمر من الأمور ، ولا تسمح لحاكم أوروبى أن يخرج عن الحدود التى ترسمها له . مما أدى فى نهاية الأمر إلى أن تواجه البابوية مواقف عصيبة تتمثل فى حركات الهرطقة أو حركات الإصلاح الدينى — كما سيجرى توضيحه فى صفحات لاحقة — خصوصاً الحركة البروتستانتية وغيرها ، وحتى القرن التاسع عشر والبابوية تلفظ آخر أنفاسها فى مجال السلطة ، ظهرت حركتان بين سنتى ١٨١٤ — ١٨٢٤ كانت الأولى تحاول إرجاع الناس إلى الإيمان ، وهى حركة تمثّل تجدداً فى روح الكنيسة الكاثوليكية ونشاطها ، بينما كانت الأخرى قد أشهرت الحرب على الإكليروس ووجدت لها أداة مساعدة فى جمعيات الكاربونارى Carbonari[(١)] .

من هذا الاستعراض يمكن القول بأن الصراع الطويل الذى كان بين البابوات والأباطرة انتقل ليصبح نزاعاً بين الشعوب المسيحية الأوروبية والبابوات ، وذلك لأن الدول القومية كانت قد نالت الولاء من رعاياها ، وبذلك أصبح الانتماء الأوروبى العام موجهاً للدولة بدلًا من البابا ، وخلع الأوروبيون من أعناقهم ربقة الولاء للبابا كقوّة مهيمنة توحدهم واتجهوا إلى ولاءات جديدة تتمثل فى الدول القومية ، وهم فى الوقت ذاته تخلّوْا (بشكل عام) عن الشعور بالانتماء إلى المثل والقيم التى يمثلها البابا (وهى قيم المسيحية) واتجهوا اتجاهات جديدة وثنية أو لا دينية ، وأصبح همهم الأول هو النواحى الاقتصادية والفكرية التى تصاحبها والتى ارتبطت بالتوسع الاستعمارى والتجارى والحربى .

وبسبب هذا الواقع الجديد كانت خسارة البابوية للصراع ، فقد مضى الزمن الذى كان فيه الناس يخشون غضب البابا ويخافون قرارات الحرمان من رحمة الكنيسة ، وسقطت الهالة المقدسة التى كانت تحيط بالبابوات ، وأصبحت الأسرار المقدسة شيئا قابلًا لأن يتناوله الإنسان بالبحث والتساؤل والتحليل . وبدأ هذا — كما رأينا — بصورة تدريجية صاعدة : حيث بدأه بعض المفكرين ، ثم الحركات التى دعيت باسم الحركات الهرطقية ، وانتهى الأمر بحركات الإصلاح الكبرى الخارجة على ظلم البابوات وعلى قوانين الكنيسة فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر . وعلى هذا نرى أنه لا يمكن الفصل من ناحية عملية واقعية بين النزاع على السلطة بين الطرفين وبين النزاع الدينى الذى يتمثل فى الحركات المخالفة للكنيسة والخارجة

---

(١) فيشر — تاريخ أوروبا فى العصر الحديث . تعريب : أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع — دار المعارف (ط ٣) ١٩٥٨ م (ص ١٣٧ — ١٣٨) .

عنها : لأن هذه الحركات كانت تلقى التّشجيع من الملوك والأمراء بقصد إضعاف سلطة البابوات ، بالإضافة إلى كون النزاع الإمبراطورى البابوى قد اتخذ طابع الاختلاف المذهبى منذ نشأته . ويمكن تلخيص ما تم فى القرنين (الخامس عشر والسادس عشر) فيما يلى :

١ ــ قيام حركة الإصلاح الدينى الكبرى (البروتستانتية) التى كانت تحدياً جديداً وخطيراً للبابا .

٢ ــ قيام الدول القومية وانتشار اللغات القومية بشكل واسع واستقرار هذه اللغات وتقلص سلطة البابا وتقلص اللّغة اللاّتينية .

٣ ــ ظهور مبادئ فلسفية وفكرية جديدة كثيراً ما تخالف تعاليم الكنيسة المسيحية ، وذلك كتعويض عن المثل العليا والقيم التى سقطت بعد أن تبين للناس ابتعاد رجال الدين عن التقيّد بالتعاليم المسيحية التى يمثلونها ويؤتمنون عليها .

كانت هذه النتائج والملامح إذن هى الحصيلة إلتى شهدتها العصور الوسطى المتأخرة على أثر الصراعات الطويلة فى القرون السابقة التى اتصفت بأنها كانت عصوراً مظلمة رغم ظهور عدد من المفكرين والحركات التى كانت تدعو إلى الإصلاح أو تثور على الأوضاع التى فرضتها البابوية إرضاء لنزواتها وأطماعها . ووقفت الكنيسة تقاوم المفكرين والحركات وتتهمهم بالهرطقة والكفر بالمسيحية وتستعمل معهم أسلحتها القاتلة فى ذلك الزمن : من قرارات الحرمان من رحمة الكنيسة إلى الاضطهاد والتعذيب والقتل حرقاً ، ولاستكمال ملامح الصورة الفكرية فى المجتمع الأوروبى لا بد من التحدث عن هذه الحركات بشىء من الإيجاز .

(جـ) الحركات الدينية : الهرطقة والإصلاح :

كل نظرية ــ مهما كانت ــ تحتاج إلى تفسير ، وكل تعليم من التعاليم يحتاج إلى إيضاح وإلى بيان قد يكون نظرياً وقد يكون عملياً أو الاثنين معاً ، ويكون اختلاف وجهات النظر فى التفسير أو التطبيق العملى تابعاً لعوامل عديدة منها اختلاف الظروف واختلاف الأمزجة والأزمنة لأن كل نص من نصوص التعاليم أو القوانين لا بد أن يكون مرتبطاً بهذه الأشياء ، ولا يمكن لأى إنسان الادعاء بأن القانون أو النّصوص النظرية تستطيع أن تكون مجردة تماماً ومتعالية على الواقع ، لأنه لو قال بذلك فإنه يكون قد اعترف بأن هذه النظرية (المجردة) ليست عملية ، وبالتالى لا يمكن الاستفادة منها فى الحياة .

هذه حقيقة لا بد من فهمها والاعتقاد بصحتها أولاً قبل أن ننتقل إلى الحديث عن ظروف

نشوء الحركات الهرطقية ، أو على الأصح الحركات الفكرية المسيحية . وقد كان لنشوء هذه الحركات أسباب منها :

١ ــ الاختلاف فى تحديد أوليات العقيدة المسيحية تحديداً قاطعاً ، والاختلاف فى تفسيرها وتطبيقها بشكل عام ، وهذه الأوليات أو المبادئ الأولية هى :

(أ) **موضوع الإيمان ذاته** : بم يجب أن يؤمن الإنسان إيماناً نظرياً أولاً ، هل يؤمن بإلـٰه واحد فى ثلاثة أقانيم ؟ أم يؤمن بثلاثة آلهة تجمعها وحدة واحدة ؟ هل يؤمن بأن المسيح ابن الله حقاً ؟ وإذا اقتنع بهذه البنوة فكيف يوفّق بين ألوهية عيسى وبشريته (أى بين اللّاهوت والنّاسوت) ؟ وهل المسيح إلـٰه فى ثوب بشرى أم أنه إلـٰه ومادته تشبه مادة الآب ؟ وأسئلة كثيرة من هذا الطراز .

(ب) **موضوع العبادات** : وهذا مبنىّ على الموضوع السابق ، فما دام معتنق المسيحية محتاراً بين التساؤلات السابقة فى الفقرة (أ) : إذن فلمن يتوجّه بالعبادة ؟ هل يعبد الآب والابن والروح القدس ؟ أم يعبد الآب ؟ أم الابن ؟ أم الروح القدس ؟ ثم هناك موضوع آخر كان له دور كبير فى الخلافات المذهبية وهو موضوع عبادة الأيقونات : هل عبادة هذه (الصور أو الرموز التى تشبه الأصنام) جائزة أم غير جائزة أم واجبة ؟ هل هى وثنية أم لا ؟ هل هى تجسيم لفكرة أو لشخصية معينة (كالمسيح) أم أنها يمكن أن تتخذ معبودة لذاتها ؟ ثم هل مادة هذه الأيقونات (وهى جماد) مقدسة أم غير مقدسة ؟.. إلخ . تساؤلات عديدة لم يجد لها المسيحيون إجابات مقنعة تماماً رغم كثرة الاجتهادات والآراء ورغم عمليات الاضطهاد والحرق والحرمان البابوى ، إلا أن كل هذه الاجتهادات والآراء والتعذيب لم تجعل الإنسان يلغى عقله أو تجبره على تقبل أشياء ليست من المنطق فى شىء ، وليس لها سند عقلى أو إنجيلى واضح ، وذلك لتعدّد الأناجيل ولاختلاف رجال الدين حول هذه الموضوعات الأساسية والضرورية للعقيدة المسيحية .

(جـ) **موضوع المعاملات والعلاقات بين الناس** خصوصاً بين فئة رجال الدين أو (الإكليروس) وبقية المسيحيين ، ويضاف إلى ذلك مواضيع خاصة بالحياة الشخصية سواء لرجال الدين أو لغيرهم : ففيما يتعلق بالعلاقات بين الكنيسة وبقية الناس لم تكن هناك قاعدة محددة تنظم هذه العلاقات ، بل كان رجال الدين (خاصة البابوات) هم الذين يفرضون ما يشاءون من قوانين كان هدفها الأول مصلحتهم الشخصية ومصلحة الكنيسة ليضمنوا

سيطرتها . ولم يكن فى وسع الناس إلا الاستجابة فى ظروف العصور الوسطى التى بينا طرفاً منها فى الصفحات السابقة . أما المواضيع الخاصة بالحياة الشخصية ، فقد سنّ البابوات وبعض الأباطرة قانون تبتل أو عزوبة رجال الدين ، رغم أن هذا لم يكن فى المسيحية الأولى ، وثار جدل حول هذا الموضوع : بعضهم يقره وبعضهم لا يقره ، وبعضهم يتشدّد فيه ويعتبره من صميم العقيدة المسيحية . وما هذه إلّا أمثلة على عدم نضج واستواء العقيدة المسيحية ، وبالتالى يدلنا على أن الناحية العملية كانت بحاجة إلى مراجعة دائمة وإلى بناء متكامل ، الأمر الذى لم يتم أبداً .

٢ ــ فساد رجال الدين والبابوات : وهذا ليس اتهاماً نسوقه ، ولكنه واقع تاريخى لا يغيّر من حقيقته أو يلغيه أن يقره أحد أو ينكره ، ولكن الواقع أن البابوات اتصفوا بانغماسهم «فى الترف والبذخ واستخدموا الواسطة والمصلحة فى إشغال الوظائف الدينية الكبرى ويمثل هؤلاء البابوات البابا إسكندر السادس ويوليوس الثانى اللذان يعتبران بحقّ أنهما مسئولان عن معظم الأضرار التى لحقت بمركز البابوية قبيل قيام حركة الإصلاح الدينى الكبرى فى أوروبا»[١]. لهذه الأسباب التى ذكرناها وربما لأسباب تاريخية أخرى كان نشوء حركات الهرطقة التى جاءت بمعتقدات مخالفة لآراء الكنيسة خصوصاً حول مسألة التثليث . وحركات الهرطقة قديمة قدم المسيحية ذاتها « ففى عهد الإمبراطور قنسطنطين (٣١١ ــ ٣٣٧) بدأ أتباع دوناتوس Dunatus أسقف قرطاجة انشقاقاً دام فى تلك الولاية ثلاثمائة عام (هو عمر المسيحية نفسها فى إفريقية) »[٢] « وفى القرن الأول بعد الميلاد أثارت مسألة طبيعة (ابن الله) الهرطقة الأبيونية (والأبيونيون طائفة من قدامى المسيحيين يتمسكون بشريعة موسى وينكرون معجزة مولد المسيح) والهرطقة الغنوصية المعارضتين . وفى نهاية القرن دحضت هاتان الهرطقتان على يدى الحوارى الرابع ، وهو القديس يوحنا الذى فسر نظرية الكون الأفلاطونية تفسيراً مسيحياً ، وأظهر أن يسوع المسيح هو الكيان الذى تجسد فيه (الكلمة) أو العقل (Logos) الذى تحدث عنه أفلاطون والذى كان مع الله منذ البدء . وهذه العلاقة الأزلية بين كلمة الله وبين (الآب) هى التى اعترض عليها (آريوس)

(١) عبد الفتاح حسن أبو علية وإسماعيل ياغى ــ تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر ــ دار المريخ سنة ٩٩ هـ ــ ٧٩ م (ص ٩٢) .

(٢) إدوارد جيبون ــ المرجع السابق (ص ٦١١) .

ولقد أصبح مذهب آريوس الذى دام حتى عصر تيودريك وكلوفيس مذهباً معارضاً كبيراً فى العالم المسيحى »[١] .

وبذلك تسبب آريوس فى انقسام العالم المسيحى إلى قسمين متعارضين هما : الأريوسيون الذين يقولون « بأن السيد المسيح بشر ومخلوق وهو مشابه لله فقط ، وإلى جماعة أخرى اتبعت مذهب اثناسيوس يقولون بأن السيد المسيح يشبه الله ويماثله فى كل الصفات ، ومن هنا كان ظهور أصحاب الطبيعة الواحدة وأصحاب الطبيعتين »[٢] .

ويوضح جيبون أن هناك ثلاثة اتجاهات يمكن أن يكوّنها العقل البشرى (يقصد المسيحى) حول طبيعة السيد المسيح والثالوث الإلٰهى ، وإن يكن أىٌّ من هذه الاتجاهات — فى رأيه — لا يمكن أن يكون خالياً من الهرطقة والخطإ بالمعنى المطلق الخالص :

١ — الاتجاه الأول : يعتقد أن اللوغوس (كلمة الله) كان خلقاً تلقائياً معتمداً على غيره ، خلقته إرادة الآب من العدم ، وهذا الابن هو الذى صنع كل شىء ، وله صفات تأخذ من المطلق أشياء منها : أنه ولد قبل كل العوالم ، وأن كل الأزمنة الفلكية ليست أكثر من لحظة عابرة إذا قورنت بمدى وجوده رغم أنه غير أزلى بل سبق هذا اللوغوس زمن لا نستطيع وصفه ، ولكن صفة المطلق التى أخذ منها هذا اللوغوس كانت بسبب نفخ الآب فيه ، وكان يحكم العالم خضوعا لإرادة أبيه ومليكه ، وهو بذلك يشبه أبناء الأباطرة الذين يمنحون لقب قيصر أو أغسطس . وكان هذا مذهب آريوس وأتباعه .

٢ — الاتجاه الثانى يعتقد أن هناك إلٰهاً واحداً يتألف من ثلاثة عقول أو ثلاث مواد متميزة ، لكن لا نهاية لها ، فهى أبدية وأزلية ومتساوية ، وقال أصحاب هذا الفرض بأنها هى (خالق الكل) لأنها متفقة اتفاقاً دائماً فى عملها وفى التطابق الجوهرى لمشيئتها كمحاولة منهم لتلافى ظهور هذا الفرض وكأنه يقول بثلاثة آلهة مستقلة .

٣ — الاتجاه الثالث اتجاه يميل إلى التجريد ، فهو يفترض وجود ثلاثة آلهة أبدية أزلية غير متناهية فى المكان ، تفرض نفسها على العقل الحائر ككائن واحد يمكن أن يتجلى فى أشكال مختلفة وبذلك نرى أن التثليث المادى يسمو إلى التجريد ليصبح تثليثاً من حيث الأسماء والصفات المجردة التى يمكن أن يدركها العقل ، فاللوغوس فى هذا الفرض ليس شخصاً بل هو

---

(١) نفس المرجع — نفس المكان .

(٢) عبد الفتاح حسن وإسماعيل ياغى — المرجع السابق (ص ٨٨) .

(صفة) . أما صفة (الابن) فلا تنطبق إلا مجازاً على العقل الأزلى الذى كان مع الله منذ البدء ، وهو الذى صنع كل شيء ، وتجسيد اللوغوس هو مجرد وحى من الحكمة الإلـٰهية هبط على الإنسان (يسوع) فملأ جوانب نفسه وهدى كل أعماله[١] .

ولكن هذه الخلافات لم تهدأ ، لأن هذه المسائل الميتافيزيقية خاضعة للاجتهاد والتفكير الحر الذى لا سلطان لأحد عليه . وربما كان هذا هو السبب الأساسى الذى أدى إلى المذاهب المختلفة والمتعادية أحياناً فى نطاق المسيحية ، إذ لم يمض وقت طويل على اعتراضات آريوس حتى هب المعارضون له يقفون فى وجه دعوته وتداعوا إلى عقد المجامع المسيحية حيث عقد مجمع نيقيا وأقر « مبدأ أن الآب والابن من جوهر واحد أو من مادة واحدة Consubstantialism ، ووافقت عليه منذ ذلك الوقت بالإجماع الكنائس اليونانية واللاتينية والكنائس الشرقية وكنائس البروتستانت كمادة أساسية فى الإيمان المسيحى ... ثم لتخفيف الخلافات استخدموا تعبيراً غامضاً هو الطبيعة الواحدة Homogenous »[٢] وجدير بالذكر أن مذهب آريوس ومجمع نيقيا حدثت إبّان حكم الإمبراطور قسطنطين كما أسلفنا . وقد ارتبط بهذه الخلافات خلافات أخرى حول مشكلة التبنّى والعبادات فى القرون اللّاحقة من عمر المسيحية ، وكان رجال الدين (البابوات) والأباطرة يتدخلون فى هذه الموضوعات ويصدرون المراسيم والقرارات مستعينين فى ذلك بالمجامع الكنسية التى كانت دائماً تقرّ ما يريده أو يمليه الرجل الذى دعا إلى عقد هذا المجمع وهو البابا أو الإمبراطور . ففى مشكلة التبنّى « فإن الذى يقول بأن المسيح بطبيعته البشرية ليس إلا ابناً تبناه الله عز وجل — لم يكن جديداً — وفى هذه الحالة يجب أن يكون الابن دون الإلـٰه الآب فى المستوى والقدرة . وقد وجدت هذه العقيدة التى ترتبط بالمذهب النسطورى أرضاً خصبة فى إسبانيا المسيحية فى الوقت الذى اعتبرتها البابوية والكنيسة الغربية ضرباً من الهرطقة تجب محاربتها والقضاء عليها »[٣] والمذهب النّسطورى منسوب إلى « نسطوريوس Nestorius بطريق القسطنطينية الذى عقد مجمعاً دينياً فى أفسوس سنة ٤٣١ قرر الفصل بين طبيعتى المسيح البشرّية والإلهية ، ولذلك عرف هذا المذهب باسم المذهب النسطورى أو مذهب الطبيعتين »[٤] .

---

(١) جيبون — المرجع السابق — (ص ٦١٣ — ٦١٥) .
(٢) نفس المرجع (ص ٦١٦) .
(٣) سعيد عاشور (المرجع السابق جـ ٢) (٧٢) .
(٤) نفس المرجع — نفس المكان .

نلاحظ مما تقدم أن كلمة هرطقة (Heresy) كانت غير واضحة المعالم . بل هى عبارة عن اصطلاح لتهمة الكفر أو الخروج على المسيحية ، وهى من الغموض بحيث يستطيع البابا أن يستخدمها حسب إرادته لا بناء على تعريف محدّد أو مرسوم تماماً ، وفى العصور الوسطى طُبّق ذلك بشكل واسع على كل مفكر يحاول أن يتفهم بشكل عقلى العلوم المختلفة كالفلك والطب وغيرها . ووجد شارلمان أن الفرصة مواتية له لإرضاء البابا ولكى يمكّن لنفسه فى الحكم ، فحصل من البابا على قرار ببطلان مذهب التبنّى ، وعقد عدة مجامع فى رجنسبرغ Regensburg سنة ٧٩٣ وفى فرانكفورت سنة ٧٩٤ وفى آخن Aschen سنة ٧٩٩ م ، كما عقد البابا أيضا مجمعاً فى روما سنة ٧٩٩ ، وخرج شارلمان من هذه المجامع وفى يده السلاح الذى يمكنه من القضاء على المذهب النّسطورى[١] . ولكن الأمر لم يستتب للبابوات والكنيسة على الوضع الذى أرادوه ، بل ظهرت حركات ومذاهب جديدة جعلت الكنيسة تمرّ بأزمات كان أدقها فى القرن الثانى عشر حيث ظهر مبدأ (وحدة الوجود Panthisme) الذى نادى به آمورى دى بين Amaure de Bene (توفى سنة ١٢٠٧) ومعاصره ديفيد دى دينان David de Dinant ، وظهر أيضاً مذهب المانويين Manichaeans or Duolisti الذى نادت به فرقة الكاثارين (Cathari) أى الأطهار باليونانية أو فرقة الألبجنسيين (Albigensians)[٢] . وكانت الحركة الأخيرة هى أهم الحركات وأخطرها وهى تقول « بوجود قوتين متنازعتين ومتنافستين هما قوة الخير وقوة الشر مع نفيها لوجود الله ، فظهرت هذه الحركة فى مدينة ألبى فى مقاطعة لانجدوك الفرنسية »[٣] وفى الفترات التى كانت تسود فيها الفوضى كان الناس يتطلعون إلى الكنيسة ليجدوا عندها الأمان ، ولكن بدلًا من أن ترعى البابوية هذه الحاجة الماسة لدى الناس : فإنها كانت لا تفعل شيئاً رغم أنها « مصدر الفطنة والدراية بالقانون الكنسى ومصدر العدل الخالص والقسطاس المستقيم » لكنها « عاشت بعيدة كل البعد عن الفقير والبائس والمحروم مما دفع الناس إلى حركات الهرطقة خصوصاً بين الطبقات الفقيرة احتجاجاً على الكنيسة « حتى قيل إنه كان فى ميلان وحدها سبعة عشر مذهباً هرطقياً »[٤] .

---

(١) نفس المرجع — نفس المكان .

(٢) سعيد عاشور — المرجع السابق — (ص ١٦٦) .

(٣) عبد الفتاح حسن وزميله — المرجع السابق — (ص ٨٨) .

(٤) فيشر — أوروبا — العصور الوسطى — مرجع سابق — (ص ٢٣٦) .

وحاول بعض الكاثوليك القيام بالإصلاحات التى يمكن أن تجعل صورة الكنسية أكثر قبولًا وبالتالى أكثر قوة فى نفوذها ، فأسست حركتان هما حركة الفرنسيسكان والدومينيكان ، وقد سمى هذا الاتجاه باسم (حركة الإحياء الإنجيلى) فى مقابل حركات الهرطقة (المخالفة للكنيسة الكاثوليكية) . وكان هم الحركة هو الإصلاح فى إطار عدم الخروج على الكنيسة . وقد أسس حركة الفرنسيسكان القديس فرنسيس الإسيسى (ولد سنة ١١٨١ م) ، أسس حركة الدومينيكان القديس دومينيك القشتالى . واتخذ أتباع الحركتين طريق الزهد المسيحى والتقشف والبساطة ، ولكنهم فى فترات لاحقة من تاريخهم أصبحوا من أهل الثروة « والواقع أن بعض متأخرى الواعظين من الإخوان الفرنسيسكانيين والدومنيكانيين عمل ما لا يعمل من قلة الحشمة وقلة الإدراك وقلة العلم فى سبيل التأثير فى جماهيره وتسليتها حتى غدا الإخوان فى نظر الناس من أهل القرى طائفة من المتشردين الفضوليين المهرجين بالقياس إلى الرهبان مهما بلغوا من حب الفاقة والخمول وإلى القساوسة المحليين مهما بلغوا من التزمت والجمود »(١) ويقول فيشر بأن حركة الإحياء الإنجيلى كانت واحدة من ثلاثة اتجاهات امتاز بها القرن الثالث عشر والأخريان هما : ظهور الروح العلمانية الجديدة فى الآداب القومية ، وحركة الهرطقة الإيجابية القوية . واعتبر هذه الاتجاهات الثلاثة دلائل على الشعور بالحرية لدى الأوروبيين(٢) . بالإضافة إلى ذلك حدثت وقائع تاريخية كان لها أثر كبير فى ضعف البابوية نذكر منها الأسر البابلى الذى حدث بين سنتى (١٣٠٥ — ١٣٧٧ م) وما تلاه من الانشقاق الدينى فى القرن الرابع عشر ، حيث زادت من التمزق والفوضى والتشكك فى العقائد المسيحية وأدى هذا بالتالى إلى البحث عن أفكار أخرى سواء كانت من المسيحية ذاتها أو من خارجها ، فكان هذا الجو بيئة صالحة لظهور الحركات الجديدة أو العودة إلى الحركات القديمة التى تمكنت الكنيسة من القضاء عليها . فقد شهد القرن الرابع عشر عودة الألبيجنسيين الذين اختفوا من جنوب فرنسا ليظهروا شرق البحر الأدرياتى . وكذلك عودة الوالدنسيين أقوياء فى منطقة شرق الرّون حول مدينة ليون . هذا بالإضافة إلى حركات أخرى ظهرت جديدة فى القرن الرابع عشر والخامس عشر كحركة السيّاطين Flagellants التى ظهرت على أثر الوباء الأسود . وظهرت حركة حنا وكليف فى

---

(١) المرجع السابق — (ص ٢٣٤ — ٢٤٠) .

(٢) فيشر — المرجع السابق (ص ٢٣٤) .

إنجلترا (الذى ولد سنة ١٣٢٠ م وتوفى سنة ١٣٨٤ ، بعد أن طُرد من أكسفورد ، وكذلك حركة حنّا هس التشيكى الذى ولد سنة ١٣٧٠ وأعدم حرقاً سنة ١٤١٥ م[١] أمّا وكليف فقد نبشت عظامه واستخرجت من القبر وأحرقت بناء على قرار من مجمع كونستانس المنعقد فى سنة ١٤١٥ م ، وقد نفّذ النبش والحرق الأسقف فلمنج عام ١٤٢٨ م بأمر من البابا مارتن الخامس[٢] .

وكانت هذه الحركات فى النهاية تؤدى إلى تقلص سلطة البابوات لأنها تنتقد الأوضاع التى كان يعيشها رجال الدين والبابوات ، وهى أوضاع تدل على ضرورة وجود إصلاح جذرى يعيد المسيحية إلى بساطتها الأولى ويلغى الامتيازات والأبهة التى كان يعيش فيها البلاط البابوى . ولم يكفّ المفكرون ورجال الدين الداعون إلى الإصلاح عن هذه المطالبة رغم بطش البابوات ، فقد ظهر الألمانى حنا روخلن (١٤٥٥ — ١٥٢٢ م) وأرازمس الهولندى (١٤٦٧ — ١٥٣٦)[٣] . وقد ساعد ظهور هؤلاء المفكرين على تخليص الفكر الإنسانى المسيحى من القيود التى كان البابوات يفرضونها حسب أهوائهم ، وأصبح الشعور القومى الأوروبى من القوة لدرجة أن الانتماءات القومية أصبحت أكثر عمقاً من الانتماء إلى البابوية ، كما أدت الكشوف الجغرافية واختراع الطباعة فى القرن الخامس عشر إلى زيادة الوعى مما جعل حركة الإصلاح الدينى الكبرى على يد مارتن لوثر تجد النجاح رغم ما صادفها من مقاومة البابوات .

كان لوثر يرى ما ترددت إليه أوضاع رجال الدين من ترف وفساد وخروج على المسيحية وهو فى ذلك لا يختلف عن بقية الأوروبيين العاديين رغم أنه كان راهباً أوغسطينياً وأستاذاً جامعياً . وهو لم يقم ليبشّر بفقه بروتستانتى جديد ولا بتعاليم جديدة ، ولكنه — فى بداية الأمر — هاجم صكوك الغفران التى كان البابوات يصدرونها ، وأنكر أن يكون الغفران مرتبطا بهذه الصكوك وشرائها ، بل هو مرتبط بالإيمان برحمة الله ، وناقش فى ذلك بعض خصومه من مؤيدى الكنيسة مثل يوحنا تتزل وجون إيك ، وقال بأن الكتاب المقدس وحده هو القانون الذى يجب الاعتماد عليه فى تفسير العقائد لا البابوات ولا المجالس الدينية . ودعا إلى إلغاء الامتيازات التى يتمتع بها رجال الدين وإلى وجوب المساواة بين المسيحيين ، وقام بترجمة

---

(١) سعيد عاشور (مرجع سابق جـ ١) (ص ٥٠٨ — ٥١٦) .

(٢) عبد الفتاح حسن وزميله (مرجع سابق) (ص ٢٤) .

(٣) المرجع السابق (ص ٩٠) .

الإنجيل إلى الألمانية فاطلع الناس على أشياء فيها من البساطة ما يختلف عن أوضاع البابوات والكنيسة بشكل عام ، كما وجدوا أنه ليس هناك سند يثبت صحة عبادة مريم العذراء أو القديسين أو ضرورة عزوبة رجال الدين أو صحة صكوك الغفران[١] . ورغم هذا فلم يكن باستطاعة لوثر أن يطالب بكنيسة جديدة أو بانفصال عن الكنيسة الرومانية ، بل كان ما يريده هو الإصلاح « وإن مصدر ما حصل عليه من نفوذ لا يبارى أنه (وهو الراهب الأوغسطينى) قد شن حملة على تلك المساوئ العملية المتفشية فى الكنيسة الرومانية ، والتى كان كل ألمانى مستقيم التفكير — مهما بلغ من تعقله بروما — يعتبرها من الناحيتين الأخلاقية والدينية ممّا لا يمكن الدفاع عنه . وحين هاجم لوثر صكوك الغفران لم يعبّر فقط عما يجول بخاطر الألمان ، بل إنّه عبّر كذلك عن الرأى الصائب فى داخل الكنيسة ذاتها »[٢] . ولكن البابا كان لا يريد السماح بأى انتقاد له . ولذلك استعمل ضد لوثر سلاحه المعروف وهو الحرمان ، فقام لوثر بإحراق قرار الحرمان أمام الناس علناً ، وهذا العمل يوضح لنا أن الأذهان كانت مهيأة لمناقشة سلطة البابوات وإعادة النظر فيها ، خاصة وأن البابا لم يقف عند مجرد بيع صكوك الغفران لكسب المال بل لقد « ذهب البابا ليو العاشر إلى ما هو أبعد من ذلك حين وعد كل من خرج فى حرب صليبية ضد الأتراك برحمات السماوات الباقية ، فهذا البابا المصرفى ... قد اغتصب ما كان مفروضاً أنه من صفات الله وحده ، فلم يقصر دعواه على أنه قادر على التجاوز عن العقوبة على الخطيئة فى الحياة ، بل إنه قادر على أن يمحو الخطيئة ذاتها »[٣] .

وقد نشأت البروتستانتية على أثر هذه الحركة فشكلت بذلك انشقاقاً جديداً عن الكنيسة الكاثوليكية يضاف إلى انشقاق الأورثوذوكسية البيزنطية .

وكانت حركة لوثر بمثابة الشرارة التى فجرت ما كان مختزناً من البارود ، حيث قامت فى القرن السادس عشر حركات أخرى فى الاتجاه الذى نادى به لوثر ، وأهم هذه الحركات

(١) عبد الفتاح حسن وزميله (المرجع السابق) (ص ٩٣ — ٩٩) . وفيشر — أصول التاريخ الأوروبى الحديث — من النهضة الأوروبية إلى الثورة الفرنسية ترجمة زينب عصمت راشد وأحمد عبد الرحيم مصطفى ط ٣ دار المعارف ١٩٧٠ م (ص ٩٩) .

(٢) فيشر — المرجع السابق (ص ٩٩) .

(٣) فيشر (المرجع السابق) (ص ١٠٠) .

حركة زونجلى وحركة كالفن .

بدأ زونجلى Ulrich Zwingli حركته فى زيورخ وكانت حركة أخلاقية إنسانية ودينيّة فى نفس الوقت ، حيث هاجم تحريم الزواج والرهبنة المفروضة على رجال الدين وهاجم استعمال اللاتينية فى الصلوات وعقيدة الوجود الحقيقى فى القربان المقدس ، وكان زونجلى أشد تحمساً من لوثر وأقلّ احْتراماًمنه للكنيسة فى روما مما جعله يسارع فى الانفصال التام عنها . ووجدت حركته التأييد فى جنوب ألمانيا حيث أيّدتها ست مقاطعات ألمانية وبعض المدن الجنوبية ، وانضمت كلها فى سنة ١٥٢٩ إلى هذه الحركة[١] .

أما كالفن فقد ولد فى نويون فى بيكاردى القريبة من باريس عام ١٥٠٩ م وتوفى سنة ١٥٦٤[٢] ، واتصف بتعصبه لمبادئه ، وانطلاقاً من ذلك أسس حكومة ثيوقراطية فى جينيف ، كما أسّس تبعاً لذلك مجلساً أعلى مهمته فرض الجزاءات على كل من يتراخى فى سلوكه الشخصى وفى معتقداته الخاصة . وهذه الحكومة الثيوقراطية اتخذتها بعض البلاد نموذجاً تقتدى به ، فكانت مصدر مكابدة وقسوة فى العالم القديم والعالم الجديد (المستعمرات) على السواء . أما فى جنيف ذاتها فقد تسببت فى حرق سرفيتوس الموحد Unitarian (أى الذى لا يؤمن بالثالوث) واشترك كلفن فى إصدار قرار الحرق ووافق عليه[٣] .

وكانت مقاومة البابوات عنيفة ، فلم يكتفوا بإصدار قرار الحرمان ضد مارتن لوثر ، بل أسسوا محاكم التفتيش (بأمر من البابا بول الثالث) سنة ١٥٤٢ ضد الهراطقة الخارجين على سلطة البابوية ، واتصفت هذه المحاكم بشدّتها ونجحت فى القضاء على البروتستانتية فى إيطاليا ، وهى امتداد للمحاكم الأسقفية التى أسست فى القرن الثالث عشر ، وللمحاكم التى أسستها جماعة الدومينيكان والفرنسيسكان[٤] ، بالإضافة لذلك قامت البابوية بمحاولات لإصلاح مفاسد الكنيسة الكاثوليكية ، فحاولت أولًا عقد مجلس فى براتزيون سنة ١٥٤١ م من أجل تحديد العقيدة الكاثوليكية ، ولكن المحاولة فشلت ، ولذلك اتخذ البابا بول الثالث قراراً حاسماً بعقد مجلس (ترنت) فى ألمانيا سنة ١٥٤٢ م ، فعقد المجلس اجتماعاً واحداً ثم تأجّل بسبب الحرب بين الإمبراطور شارل الخامس وفرنسوا الأول ملك فرنسا ، ولكن عاد ليجتمع (تحت

(١) فيشر ــ المرجع السابق (ص ١٠٠) كذلك عبد الفتاح حسن وزميله (مرجع سابق) (ص ١١١) .
(٢) فيشر ــ المرجع السابق (ص ١٥١) .
(٣) فيشر ــ (ص ١٥٤) .
(٤) عبد الفتاح حسن وزميله ــ مرجع سابق ــ (ص ١١٨) .

ضغط الإمبراطور) فى سنة ١٥٤٤ واستمر يجتمع على فترات فى عهد البابوات يوليوس الثالث وبول الرابع وبيوس الرابع[١] . كما قامت جماعة جديدة كاثوليكية أسسها أجناس لويلا الإسبانى (١٤٩١ ــ ١٥٥٦ م) هى الجزويت التى ساعدت على محاربة البروتستانتية فى أنحاء مختلفة من أوروبا كإيطاليا وفرنسا وبريطانيا وإسبانيا ونجحت فى القضاء عليها فى بعض البلدان (فى إيطاليا وإسبانيا) ، كما قام البابوات بنشر أسماء كتب ممنوعة على الكاثوليك خصوصاً ما كتبه لوثر وزنجلى وكلفن[٢] . وبذلك أصبحت البابوية فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر تحارب كالمحاصر الذى لم يبق أمامه سوى أن يبذل كل قوته أو أن يرمى آخر أسهمه ، وعادة ما يكون هذا السهم شديداً لأنه سهم الحياة أو الموت ، ولكن بالنسبة للبابوية فالطباعة سهلت للناس العلم والاطلاع على الكتب المختلفة ، وعلى رأسها الإنجيل الذى كان قد ترجم إلى أغلب اللّغات القومية الجديدة ، وكذلك الكتب العلمية المنقولة عن العرب وغيرهم بالإضافة إلى الإبداع فى الفنون والآداب والعلوم ، كما ساعدت الاكتشافات على إيجاد نوع من المتنفس الجديد للأوروبيين ، رغم أنّ العالم الجديد لم يسلم منْ انعكاس الحروب الدينية والخلافات المختلفة عليه .

ولكن هذا لم يكن يتيح للبابوية أن تمد سلطانها المتهافت على المستعمرات أو أن تتمكن من منع الأوروبيين من الانفكاك من قيود الدّين والانطلاق فى دروب الفكر الذى لا يستند إلى قاعدة واضحة من الإيمان . واتجهت أنظار السياسيين ورجال الحرب إلى الثروات الموجودة فى المستعمرات الجديدة وفى العالم المحيط بأوروبا بشكل عام وهدأت فى هذه الفترة حدّة الخلافات بين رجال الدين والعلمانيين لانشغالهم جميعاً بالآفاق الجديدة التى أصبحت تحت أعينهم ، ولكن هذا الهدوء لا يعنى أن الخلافات قد تلاشت ، بل كان كل جانب يحاول الاستفادة بطريقة أو بأخرى من ذلك . وعلى الجانب الآخر أخذ يبرز التنافس فى الحياة الأوروبية بين الدول المختلفة ، تنافس على الفوز بالغنائم المتمثلة فى المستعمرات ، وبذلك أصبح المجتمع المسيحى الواحد الذى كانت أوروبا تؤمن بوجوده منقسماً إلى عدة مجتمعات ودول قومية : كل دولة لها رعاياها وأتباعها الذين يدينون بالولاء لها لا لغيرها ، فلا بابا ولا إمبراطور فى نهاية الأمر » ولكن على الرغم من أن التحول قد سار حتماً بالتدريج فإن التباين الكبير بين العصور

---

(١) المرجع السابق (ص ١١٥) .

(٢) نفس المرجع (ص ١١٧) .

الوسطى والعصور الحديثة كان واضحاً بما فيه الكفاية : فمن مجتمع موزع بين علمانيين وإكليروس إلى مجتمع موزع بين أغنياء وفقراء ، ومن بيئة معادية لحرية البحث إلى بيئة يعيش فيها العلم ويترعرع »(١) . ولا شك أن هذه النتيجة قد سبقتها المقدمات التى حاولنا الوقوف على بعض ملامحها لنعرف الاتّجاه الذى سلكته والطابع الذى طبعت به . وقد رأينا أوروبا تنقسم إلى قسمين كبيرين من حيث المذهب الدينى فقسم كاثوليكى وآخر بروتستانتى ، بالإضافة إلى القسم الثالث (الأورثوذكسى) . وكان الحركة الإصلاحية التى قادها مارتن لوثر وغيره قد فجرت كثيراً من الخلافات والحروب والاضطهاد « فالإمبراطور شارل الخامس يتصدى للدفاع عن المسيحية الكاثوليكية ويعذّب ويغرق فى البحر أكثر من ثلاثين ألفاً من المسيحيين الذين يريدون أن يكونوا بروتستانتاً غير ملتفت إلى أن أفكارهم الثورية — إلى حد كبير — كانت ثمرة البؤس الاجتماعى »(٢) وفى المقابل قام اثنا عشر ألفاً من الفرسان اللوثريين باقتحام إيطاليا ، وقال قائدهم جورج فون فرندسبرج George Von Frundsburg « إن البابا أسوأ أعداء الإمبراطور ، وهو الذى بدأ الحرب ، وفى سبيل مجد الله لا بد من شنقه ، وإن كان الواجب يملى علىّ أن أشنقه بيدى »(٣) .

كل ما شاهدناه من الدلائل يشير إلى أن أوروبا — التى كانت تتصدّر الأحداث وتقودها فى العالم — قد أصبحت تسير بخطى حثيثة نحو التحلل من قيود عاشت عليها أزماناً طويلة : وهذه القيود (هى قيود المسيحية) كما أرادها البابوات ورجال الدين ، وهى القيود التى أدت فى النهاية إلى هذه النتيجة العكسية تماماً .

خلاصة القول : حاولنا فى هذا الفصل أن نلقى الضوء على النّاحية الفكرية الاجتماعية فى حياة الأوروبيين خلال فترة زمنية طويلة . ولم يكن الهدف — كما أسلفنا — أن نكتب تاريخاً ، ولكن كان الرائد الأول هو تقديم ملامح من التطور الذى أدى إلى حالات الاغتراب المعاصر ، وقد مررنا خلال هذا الاستعراض بملامح من الحياة الاجتماعية التى كانت تتطور وفقاً للأحداث التاريخية ، ولكن لم نركزّ عليها لأنه لم يكن يهمنا أن نبحثها أو نبحث ملامحها بالتفصيل أو ما اتسمت به من سمات خاصة ، إذ المعروف — على سبيل المثال — أن المجتمع الأوروبى أخذ يسير

---

(١) فيشر — أصول التاريخ الأوروبى — مرجع سابق (ص ١٠) .

(٢) فيشر — المرجع السابق (ص ١٣٧) .

(٣) فيشر — تاريخ أوروبا — العصور الوسطى — مرجع سابق (ص ١٦) .

بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية على يد البرابرة — إلى الحياة الإقطاعية ، ويعلل بعض المؤرخين ذلك بأن الفلاحين الذين كانوا فى حماية الإمبراطورية أصبحوا بدون سلطة تحميهم وتؤمّنهم ممّا اضطرهم إلى اللجوء إلى سادة أقوياء يحمونهم ، وكان هؤلاء السادة هم النّبلاء الإقطاعيين . وقد نظموا الإقطاع بناء على حقوق وواجبات تقوم بين الطرفين ، وكانت تعطى لكل منهما حدّاً من القناعة ، وإن كان السيد هو صاحب النصيب الأوفى من القوة والسلطة والامتيازات . كما ارتبط بالإقطاع نظام الفروسية ، لأنه النظام الذى يوفر الحماية المطلوبة ، وكان لهذا النظام مساوئه المعروفة ، إذ أنه أدّى إلى وجود طبقات مظلومة ومتفاوتة ، ونتج عنه طبقة (الأقنان) أو عبيد الأرض الذين لا يملكون شيئاً ، ولكن من ناحية ثانية أتاح هذا النظام لأبناء الطبقات الفقيرة إمكانية طلب العلم ، لأن الفرسان والنبلاء كانوا مشغولين بحروبهم وبواجباتهم المختلفة فى هذا الميدان(١) ، ولم يلتفتوا إلى طلب العلم . وبالتالى كان هذا النظام يحمل بذور فنائه فيه .

ثم جاء بعد الإقطاع طبقة البورجوازيين الذين اعتمدوا على التجارة وعلى النهضة الصناعية فى أوروبا خاصة بعد القرن الخامس عشر والسادس عشر ، واستطاع هؤلاء أن يستقطبوا حولهم الفلاحين وأصحاب المزارع ، الأمر الذى أدى إلى تكوين المدن الكبيرة ذات الأحياء المزدحمة بالريفيين القادمين للعمل فى المصانع . ويعلل ماكس فيبر ظهور الرأسمالية الغربية بظهور البروتستانتية وما امتازت به من صفات دينية تدعو إلى العمل وبذلك ربط بين هذا المذهب المسيحى وظهور الرأسمالية وانتشارها كمذهب اقتصادى وسياسى واجتماعى(٢) وبعد ظهور الرأسمالية ظهرت الحركات الراديكالية والفوضوية الداعية إلى التحرر من عبودية رأس المال ، وكانت هذه الحركات ذات طابع فكرى أيديولوجى واقتصادى واجتماعى ، ومن أبرزها الشيوعية ، ولكن ذلك لم يؤدّ إلى اختفاء الرأسمالية ، بل أدى إلى نشوب الصراعات الأيديولوجية والحرب الباردة المشهورة ، بعد أن كان الصراع أولًا بين الدول الرأسمالية ذاتها فى سبيل الفوز بالمنافع المادية والاقتصادية من المستعمرات وغيرها ، وكان الصراع بين الرأسمالية والشيوعية سبباً فى تعديل كل منهما لنظراته المتطرفة : فالشيوعية طامنت من غلوائها

---

(١) فيشر — تاريخ أوروبا — العصور الوسطى — مرجع سابق (ص ١٦) .

(٢) على ليلة — النظرية الاجتماعية المعاصرة — دار المعارف ط ١ (١٩٨١ م) — (ص ٥٠٥) وما بعدها . حيث يعرض المؤلف طبيعة النظام الرأسمالى ومكوناته .

حول أهمية المجتمع وعدم أهمية الفرد فى كيان الدولة ، كما هدّأت من حدة خلافاتها مع الرأسمالية فى مجالات التجارة والتعامل الاقتصادى بشكل عام وتفاهمت معها فى بعض الشؤون العسكرية . كما أن الرأسمالية أعطت العمال حقوقاً كثيرة وسمحت بإقامة النقابات والاحتجاجات والتأمينات وغيرها حتى تفوّت على الشيوعية حجّتها الأولى فى محاربة الرأسمالية . ولكن رغم هذا كله يبقى الجانب المهم فى قضيتنا هو جانب الإنسان وما يحمله من اعتقادات وما يؤمن به من أفكار وقيم . فبغض النظر عن كل هذه التطورات الاقتصادية والاجتماعية نجد أن الإنسان الأوروبى قد استمر فى خط متصل الانحدار من الناحية القيمية ، مما أدى إلى الشعور بالاغتراب والضياع بعد أن تقلصت (أو سقطت تماماً) فى نفسه كثير من القيم التى كان يأمل أن يجد لديها الطمأنينة والرضى ، وما جرى فى العصر الحديث من حروب مدمرة وحشية تدل على مدى ما وصل إليه هذا الإنسان . كما أن ما نشاهده الآن من الفوضى الفكرية والإباحية والإلحاد ومشاكل الانحراف وتشكيل الجمعيات المشبوهة والتفكك الأسرى والحرية الشخصية المطلقة من كل قيد خلقى أو قيمى — كل هذا دليل كاف على مدى ما وصل إليه الشعور بالاغتراب لدى هؤلاء فى ظل التكنولوجيا المتقدمة والحضارة المادية الراقية .

تعليق على الباب الثالث :

نعود مرة ثانية لنتساءل : هل كان يمكن لإنسان سجين أو مكبل بالأصفاد فى ظل بيت قديم أن ينفك من قيوده وسجنه لينطلق هائما على وجهه طيلة حياته ، أم أنه لا بدّ له من مأوى يركن إليه ويستريح فيه ؟

إن فطرة الإنسان لا تؤهله إلّا لحياة واحدة هى حياته فى إطار واضح من المعتقدات ضمن مجتمع من البشر ، والمعتقدات هى التى تحدد نوعية الحياة الاجتماعية والأعراف والعادات التى يعمل بها هذا المجتمع ولا يمكن أن نفصل بين ما يكون عليه مجتمع ما وبين معتقداته ، لأن العلاقات الاجتماعية (التى تضم الأعراف والعادات والمعاملات) ترتكز على المعتقدات ولا تتعداها . ولذلك فعادات المسلمين — مثلا — تتفق مع تعاليم الإسلام ، أو هى على الأقل متأثرة بالإسلام إلى حدّ كبير وعميق ، وعادات البوذيين متأثرة بديانتهم ، وعادات المسيحيين كذلك .

وبالنسبة للأوروبيين الذين تحرروا من قيود الكنيسة والقائمين عليها فقد تحرروا أيضاً من الدّين بسبب ما ذكرناه سابقاً ، وهو أن هناك ربطاً دائماً بين الدين المسيحى كعقيدة وبين

القائمين عليها : فالأوروبى العادى يصعب عليه التمييز بين (العقيدة) والرجال الذين هم أوصياء أو منفذون لهذه العقيدة .

وبعد سقوط سلطة البابوات كان لا بد من البحث عن البديل للعقيدة وللبابوات وللإمبراطور ، وقد وجدوا البديل عن (الإمبراطور والبابا) — كسلطة حاكمة — فى شخص الدولة القوميّة الجديدة .

وأما البديل عن العقيدة فقد وقف عنده الفكر حائراً : فبعضهم أقنع نفسه أنه وجد البديل فى نفى الدين والاتجاه فى اتجاه لا دينى إلحادى ، والبعض الآخر وجد البديل فى مذهب فلسفى لكى يملأ به الفراغ الوجدانى والروحى الذى شغر بسقوط الإيمان الدينى . وهنا تكمن المشكلة : لأن الأوروبى الذى نادى بضرورة الإصلاح الدينى وبضرورة إعادة الكنيسة إلى بساطتها وإلى المستوى العادى لكافة المسيحيين — هذا الأوروبى لاقى الاضطهاد والحرق لاتهامه بالكفر مما دفعه إلى الاتجاه المضاد للكنيسة ، وهو فى الوقت نفسه يحتاج إلى نوع من الطمأنينة الروحية ، وهو — فى هذه المرحلة — إنسان استيقظ تفكيره على عوالم جديدة ورأى أن من حقه التفكير بدون قيود من أحد ، ولكنه لم يجد الإطار الفكرى البديل للإطار الذى حصرته فيه الكنيسة : هل يرجع إلى قول فلاسفة اليونان « الإنسان مقياس الأشياء جميعاً » ؟ أم هل يستطيع أن يجد المستند الفكرى فى مصدر آخر يطمئن إليه ؟ كيف يستطيع التوفيق بين قيود الماضى وإغراءات عصر جديد فيه الصناعات وفيه العلوم وفيه الانطلاق مع حاجات الجسم ورغبات النفس ؟

هنا يقف الإنسان الحائر ليفكر ، فهو ينادى قائلًا : دين بلا أسرار ، وأخلاق بلا إباحية ، ولكن أين هو الحد الفاصل بين الأبيض والأسود ؟ أين معالم الأشياء وحدودها ؟ وبناء على أى شيء سنحدد هذه الحدود ؟

كان الدين هو الذى يحدد لهم ما هو مسموح به (أى حلال) وما هو ممنوع (حرام) ولكن نظرا لعدم وضوح هذه الحدود عند رجال الدين أنفسهم فقد استغلوا الأمر وأصبحوا يحددون ذلك لا بناء على قاعدة دينية ، ولكن بناء على اجتهادات لا تخلو من المصلحة والهوى . وربما كان هذا من أهم الأسباب التى أدت فى النهاية إلى نبذ الأوروبيين للمسيحية ، وإن كان إلى الآن يقال عنهم بأنهم مسيحيون Christians . والمعاملات — كما نعلم — تكون مجالًا رحباً ومعقداً للاختلاف ، لأن ظروف الحياة فى عصر تختلف عنه فى آخر بسبب التطورات العلمية

والحضارية والاجتماعية ، وبسبب نشوء ظروف جديدة مصاحبة لهذه التطورات ، وهذا الأمر يحتاج إلى قوانين وتشريعات جديدة قد لا تكون واردة أساساً . ولذلك فلا بد من الاجتهاد — فى إطار من الدين — إذا كان هذا الإطار متوفراً فى الخطوط العريضة أو المبادى الدينية الأصلية . **ولكن هذا فى المسيحية كان مجال اختلافات واسعة** بل متناقضة أحياناً ، كما بيّنا شيئاً من ذلك فى هذا الفصل . ومع الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية انتشرت مبادئ الحرية وحقوق الإنسان وغير ذلك من المبادئ الجديدة ، وأصبحت سلطة رجال الدين سلطة ثانوية تماما لا تؤثر على مسار الأحداث ولا تستطيع لها توجيها ، وتقلص نفوذ البابوات وانزوى فى حدود الفاتيكان التى اتخذت صفة الدولة فى نهاية الأمر ، وبقى لِلبابا شيء من الاحترام المجرد من أية سلطة أو مسئولية عن شؤون المسيحيين ، وأصبح الانتماء فى العالم المسيحى موجهاً إلى الدولة فقط .

وسار العالم فى طريق جديد لا عهد له بمثله : فالحروب المدّمرة والتكنولوجيا المتقدمة والإلحاد والمذاهب الفكرية والآراء الفلسفية تصطخب فى كل جانب . ونلاحظ أن السنوات السابقة للثورة الأمريكية والفرنسية كانت تشهد تطور مفاهيم جديدة تختلف عما تعارف عليه الناس . فقد أخذ المفكرون يحاولون سد الفراغ الناجم عن سقوط المثل الدينية والكنسيّة بمثل عليا جديدة : فقام كل منهم يتساءل عن طبيعة المجتمع وكيف تكوّن وما هى واجبات الأفراد تجاهه وواجباته تجاه الأفراد . وبذلك ظهرت نظريات العقد الاجتماعى لدى هوبز ولوك وروسو ، وظهر كتّاب آخرون مثل ديدرو ومونتسكيو وكل منهم يحاول أن ينظر وأن يضع الأسس التى يجب أن يقوم عليها المجتمع الجديد ، وتطور الأمر إلى النظريات الكبرى فى الاجتماع والسياسة والفلسفة والفكر العلمى بشكل عام . فعلى سبيل المثال يضع كونت مذهبه الاجتماعى المتضمن (ديانة الإنسانية) وقانونه ذا الحالات الثلاث ، وتنتشر الماركسية المادية الملحدة ، ويضع آخرون فلسفاتهم : من وضعية ومثالية وبراجمانية (نفعية) ونقدية متعالية ووجودية .. وغيرها . وهذه كلها تشير إلى انطلاق الفكر الإنسانى فى مجالات رحبة جديدة ، ولكنها فى نفس الوقت تشير إلى حيرة الإنسان ووقوفه على مفترق طرق عديدة يحاول أن يجد فيها الطمأنينة التى كان يمكن أن يجدها فى الدين .

وانتهى الأمر إلى نوع من الفوضى الفكرية : فالمثالية تخالف الوضعية والماركسية ضد المثالية والبراجماتية (النفعية) لا تؤمن إلا بحاجة الإنسان العملية ، والنقدية تحاول الجمع بين الاتجاه

المثالى والتحليل الواقعى للمعرفة .. والوجودية تحاول فهم الإنسان من خلال وجوده كإنسان فاعل (أو فى موقف) . وهكذا تدور الدائرة ، وكل مذهب يمسك من هذه الدائرة بنقطة واحدة تقع على محيطها ، ويدور معها ويحاول من خلال موقعه أن يعمم رؤيته ورأيه فى كل هذا المحيط ، ثم يكتشف فى النهاية أنه كان قصير النظر أو أنه كان لا يرى إلا انعكاسات خيالية نابعة من تفكيره هو أولًا وأخيراً . ثم يرتكس عائداً إلى ذاته من جديد يريد أن يطرح أفكاره (كما فعل ديكارت) ويقوم بعملية انتقائية ويؤكد لنفسه من جديد أنه موجود لأنه يفكر[(١)] وكأنه اكتشف بهذه الحقيقة البسيطة كل كنوز العالم ، مع أنها حقيقة تافهة إذا ما جردناها من الصخب والأضواء التى صاحبتها ، لأن الإنسان — مهما كان بسيطاً — يدرك أنه موجود ، ويدرك أن الله خلقه وأوجده فهو موجود ، ولماذا هذا اللّف والدوران ، ولماذا كل هذا الصخب والدعاية لجملة واحدة يدركها عقل أبسط إنسان مؤمن بالله يعرف الحياة والموت ، لا عقل فيلسوف معقد التفكير وعميق النظر ؟ هذه الجملة (أو الكوجيتو كما أسموها) وأشباهها تبين لنا حاجة الإنسان الروحية وحاجته إلى المستند الفكرى المحدد الواضح ، كما تؤكد حاجته إلى الطمأنينة والثقة فى شىء ثابت لا شك فيه ، ولو كان هذا الشىء مجرد التأكيد على أنه موجود كنوع من تحصيل الحاصل .

وهذا بالتالى يؤكد لنا أن الانتماء لا يعنى فقط أن يكون الإنسان منتمياً إلى دولة ما أو إلى مجتمع ما ، بل لا بد أن يكون هناك انتماء روحى يستند إليه الإنسان فكراً وعملًا . وهذا ما لن يتوفر — كما لم يتوفر من قبل — إلا فى الإيمان الدينى الذى يتناول الإنسان كمخلوق كرّمه الله الذى خلقه وحمّله أمانة العقل وأطلق له السبيل ليفكر بنزاهة وليهتدى إلى الطريق الواضح الذى يوصله إلى الحق ويضمن له السعادة والسلامة فى رحلة الحياة .

والاغتراب كان نتيجة لفقدان هذا الإيمان وبالتالى فقدان الانتماء الدينى إلى عقيدة روحية واضحة المعالم لا يستطيع أحد أن يغير أو يبدل فيها :

كان الاغتراب الأوروبى لأن عملية التفكير تصطدم بأشياء مادية تدّعى هى نفسها أنها القدوة والمثل العليا : وهذه الأشياء المادية هم رجال الدين الفاسدون . أما فى الإسلام — من ناحية أخرى — فالأمر مختلف تماما ، لأن الإسلام عبارة عن تعاليم ومثل عليا وتطبيقات عملية

---

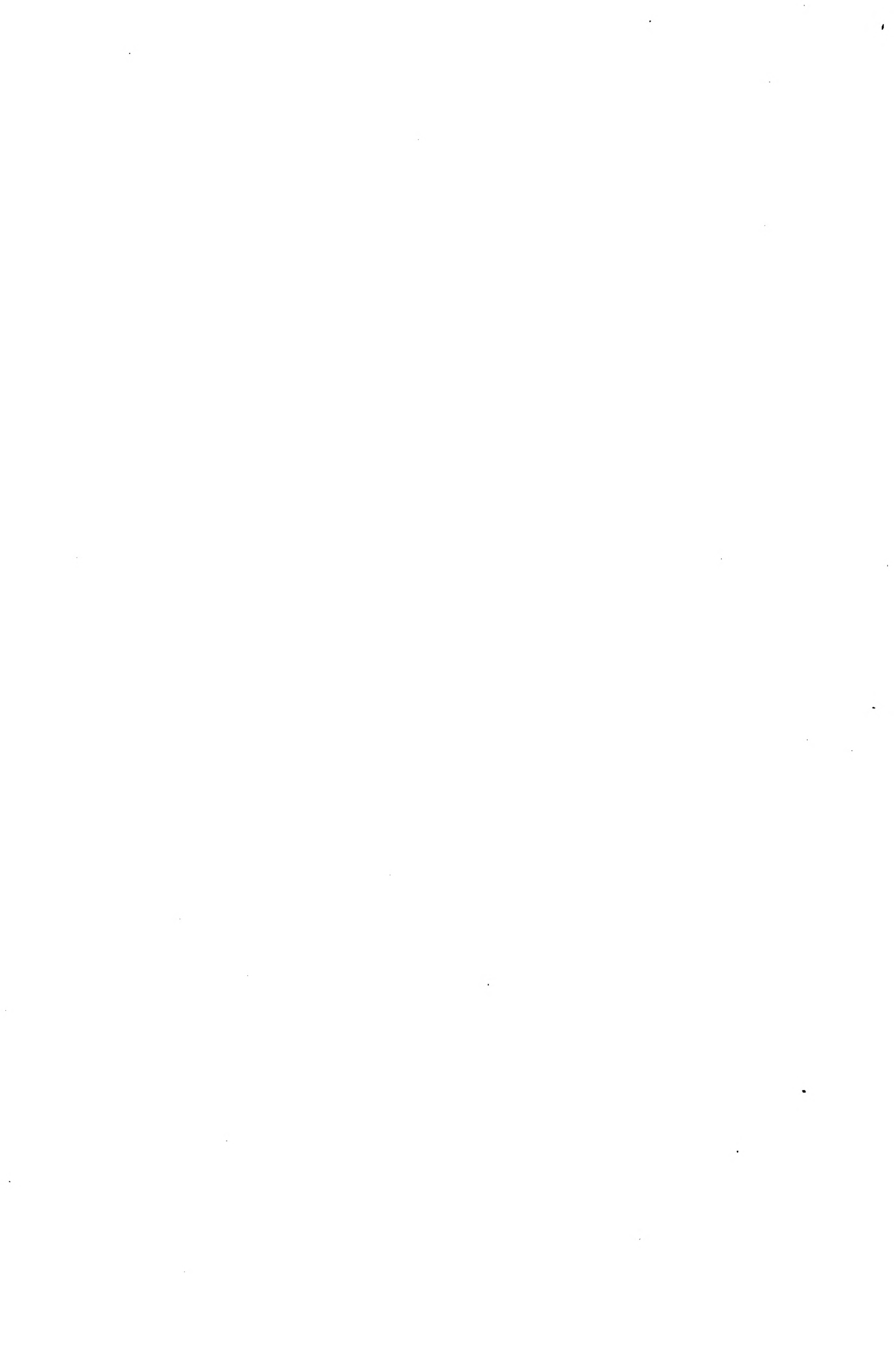
(١) رينيه ديكارت — مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة فى العلوم — ترجمة جميل صليبا — اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية — بيروت ١٩٥٣ م (ص ٩٠) .

لا تسمح بتأليه أحد أو تقديسه أو إشراكه فى الألوهية . وهو بتعاليمه متاح لكل مسلم لكى يفهمه ويتقرب إلى الله بلا وساطة من أحد ولا وصاية ، وبدون حاجة إلى تقديس أو تأليه أى إنسان لا النبى ولا الملائكة ولا غيرهم من المخلوقات ، قال تعالى : ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزى الله الشاكرين ﴾[آل عمران : ١٤٤] الإنسان هنا يقف مباشرة أمام ربّه ، وسيجزيه الله إن كان شاكراً ، وهنا نجد الإنسان متحرراً من العبودية لغير الله سواء لنبىّ أو لرجل دين أو لأى مخلوق .

ونذكر كلمة الخليفة الأول أبى بكر رضى الله عنه عندما انتقل النبى عليه الصلاة والسلام إلى جوار ربّه ، حيث قال أبو بكر : « من كان يعبد محمداً فإن محمداًقد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت » .

من هنا أيضا سقط الاغتراب من نفوس المسلمين الذين يملأ الإيمان قلوبهم ، ولكن نحن — كمسلمين نتأثر بما حولنا من أقوام وآراء ومبادئ ، ولهذا انتقل إلينا من الأوروبيين — ضمن ما انتقل إلينا من إفرازاتهم الكريهة — الشعور بالاغتراب — الناتج عن القلق الفكرى ، وهم الذين زرعوا فى نفوسنا هذا القلق بطريق الاستعمار والاضطهاد والتبشير وبسبب انتشار الجهل بالإسلام ، بل بكل العلوم فى فترة من فترات التاريخ فى العالم العربى والإسلامى هى فترة الحكم العثمانى الذى اتصف بالجمود . لقد قاوم الأوروبيون الإسلام منذ بزوغ فجره ثم هزموا ، ولكنهم لم يستسلموا ، بل امتلأت نفوسهم بالحقد الصليبى عليه فقاموا بحروبهم المشهورة ضدّه قديماً وحديثاً . ثم استغلوا فرصة تخلف المسلمين فى العهد العثمانى فاستعمروا البلاد وفرضوا عليها أحكامهم وقوانينهم وأشاعوا فيها مبادئهم وصرفوا الأجيال عن التعلّم والفهم فى مجال الدين ، مما كان له أكبر الأثر فى تشويه المبادئ الإسلامية فى نظر الأجيال الجديدة . فكان هذا من الأسباب التى أوجدت الشعور بالاغتراب فى نفوس الشباب بشكل خاص ، فنحن قوم أخذنا النتائج التى توصل إليها الأوروبيون (وهى الشعور بالاغتراب) ولكننا لم نشارك أبداً فى وضع المقدمات التى أدت بهم إلى هذه النتائج الخاصة بهم وحدهم . والملاحظ أنه كلما ازدادت المذاهب الفكرية والفلسفية عندهم تنوعاً ، وكلما ازدادت التكنولوجيا والحضارة المادية تقدماً : ازداد شعورهم بالاغتراب وانحلالهم الخلقى وتفككهم الاجتماعى خاصة فى مجال الأسرة ، وأقبلت جموعهم على الملذات المحرّمة وإدمان المخدرات مما أدّى إلى انتشار

الأمراض بينهم ، وما مرض الإيدز وغيره إلا علامة من علامات ذلك الانحلال الذى يشير ويؤكد حاجة الإنسان الشديدة إلى الدين السماوى الذى يوفر للإنسان الطمأنينة العميقة ، والذى لا يمكن لأى مبدأ فكرى آخر أن يعوّضه ، ولا لأيّة حضارة مادية أن تشغل الإنسان عنه أو تغنيه عنه مهما وفرت له من سبل الراحة الجسديّة ووضعت تحت يديه من أدوات تكنولوجية متطورة .



الباب الرابـع

الأسباب العالمية للشعور بالاغتراب

الفصل الحادى عشر : التيارات الفكرية العالمية .

الفصل الثانى عشر : الاستعمار وأثره فى الأوضاع العالميـة سياسيًّا واجتماعيًا واقتصادياً وثقافياً .

الفصل الثالث عشر : فقدان الإيمان وانتشار الإلحاد .

الفصل الرابع عشر : أثر التكنولوجيا وانتهاء عنصر المفاجآت والوعود العلمية .

أسباب الشعور بالاغتراب

تمهيد :

ذكرنا فى الصفحات السابقة التطورات التاريخية والفكرية فى العصور الوسطى الأوروبية ، بصورة موجزة هذه التطورات التى أدت فى النهاية إلى تشكيل الصورة الحديثة الاجتماعية والدينية والسياسية . ومن نافلة القول أن نذكر بأنه لا يمكن الفصل بين تلك التطورات وبين أوجه الصورة التى نشاهدها فى الوقت الحاضر .

ومن خلال متابعتنا للباب الثالث شاهدنا أن التطورات الدينية والتاريخية فى العصور الوسطى هى التى زرعت بذور الاغتراب بشكله الحديث ، ومع سقوط النظم الدينية والسياسية والفكرية لتلك العصور قامت التطورات الحديثة فى مجال السياسة حيث أنشئت الدول القومية ، وفى مجال الدين حيث أصبح الاتجاه العام يسير حثيثاً نحو العلمانية ، وفى الاتجاه الفكرى والأيديولوجى حيث انتشرت الأفكار المادية والشيوعية والرأسمالية والمثالية والوضعية وغيرها من الفلسفات والأيديولوجيات كالوجودية فى الغرب والقاديانية والبابية والبهائية فى الشرق . ومع كل هذه التطورات والاتجاهات كان الاغتراب يتعمق ويتخذ وضعاً ملفتاً للنظر من حيث إنه ذو أثر على المجتمعات العالمية كلها سواء الغنية منها والفقيرة ، المتقدمة تكنولوجياً أو المتخلفة. ولكن تجلى عند المتقدمة أكثر من المتخلفة ، فكأن ذلك كان من ضمن الثمن الذى تدفعه تلك المجتمعات مقابل التقدم التكنولوجى .

ولم يكن من الممكن أن نقف عند الأسباب الأولى للاغتراب ـــ تلك الأسباب التاريخية التى كانت فى العصور الوسطى ، لأن الزمن تجاوزها ، والأحداث الحاضرة تعدتها بأشواط بعيدة . وأصبح للاغتراب بشكله الحديث أسباب ومسببات عديدة ومعقدة تنبع من مجالات عديدة فى الحياة لتصبّ فى النهاية فى النفس البشرية التى تتلقى سيل هذه الأسباب الكريهة ، مع أنه يجب ألّا ننسى بأن الأسباب التى سيتناولها هذا الباب هى امتداد للأسباب التى جرى ذكرها سابقاً ، أو هى ـــ إن شئنا الدّقة ـــ ناتجة عن تلك الأسباب التاريخية المذكورة أو متولدة عنها ، فكان لا بد من إفراد هذا الباب لنحاول التعرف على ظروف الحياة الحاضرة أو على أطراف منها لنستطيع فى النهاية وضع أيدينا على مكان الألم ومنبعه ، ونتمكن من تشخيص الداء بوضوح ثم

وصف الدواء الذى يمكن أن يساهم فى العلاج .

وقد قسمنا أسباب الشعور بالاغتراب إلى أقسام ثلاثة هى :

(أ) أسباب خارجية عامة فى العالم كله ، وتتضمن هذه الأسباب :

١ — التيارات الفكرية العالمية .

٢ — الاستعمار وأثره فى الأوضاع العالمية سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً .

٣ — فقدان الإيمان وانتشار الإلحاد .

٤ — أثر التكنولوجيا وانتهاء عنصر المفاجآت والوعود العلمية . وقد تضمن الباب الرابع هذه النقاط فى فصوله الحادى عشر إلى الرابع عشر .

(ب) أسباب داخلية خاصة بكل مجتمع .

(جـ) كما أن هناك أسباباً تخص الأفراد كلًا على حدة وتؤدى إلى الشعور بالاغتراب . وقد تضمنها جميعاً الباب الخامس فى فصلين هما الخامس عشر والسادس عشر .

الباب الرّابع

الأسباب العالميّة للشعور بالاغتراب

ربما اعترض معترض على هذا التقسيم والتحديد ، فلا يقر القول بأسباب خارجية على اعتبار أنه لم يعد هناك مجال للقول بأنه يوجد ما هو خارجى وما هو داخلى بالنسبة لإنسان اليوم الذى يتصل بالعالم كله سواء المتمثل فى مجتمعه أو ما يتعدى منه حدود ذلك المجتمع . ولسبب آخر هو أن الاتصالات العالمية قد جعلت من هذا الكوكب مجتمعاً واحداً تجتاحه التيّارات نفسها فى كل مكان منه ، وما يتأثر به جزء من هذا العالم تتأثر به الأجزاء الأخرى .

ولكن رغم الإقرار بأن هذا القول فيه شيء من الصدق والصحة ، إلّا أنه ليس صدقاً مطلقاً يسوغ لنا بمقتضاه أن نتجاهل الفرق بين مجتمع وآخر وبين جزء وآخر من العالم ، فكل مجتمع يحمل من الصفات الثقافية والاجتماعية ما يميّزه عن غيره وما يجعله ذا شخصية متّضحة المعالم وبعيدة الجذور فى عمق التاريخ الثقافى والاجتماعى الذى ليس من السهل تجاهل بصماته أو إغفال أثرها الممتد ليلمس كل فرد من أفراد المجتمع بدرجات متفاوتة من التأثير والفاعلية .

وليس الهدف من هذا الفصل والفصول التالية أن نحاول سرد نقاط تاريخية أو مذاهب فكرية أو سياسية ، لأن ذلك ليس هدف هذا الكتاب أساساً ، فهو ليس مؤلَّفاً فى السياسة أو فى الأيديولوجية أو الفلسفة ، ولكنه محاولة لتحليل الآثار الناتجة عن الأسباب الداعية إلى الاغتراب وتتبع اتجاهاتها وما ينجم عن هذه الآثار . وربط هذه الآثار بتلك الأسباب من خلال التتبع الفكرى التحليلى مع الاستعانة ببعض الأمثلة التى يمكن أن تلقى الضوء عملياً على هذا الموضوع من خلال ما نلمسه على أرض الواقع المعاصر ولا شك أن التقدم الحضارى المادى والتكنولوجى وتقدم وسائل الاتصال الفكرى والانتشار الثقافى قد لعبت دوراً فعالًا وحاسماً فى تشكيل الاتجاهات الفكرية فى هذا العالم ، يضاف إلى ذلك ما صاحب هذا التقدم من حركات اجتماعية واقتصادية وفكرية وعسكرية ساهمت كلها فى تغيير خريطة العالم السياسية والفكرية على مدى يزيد على ستة قرون من الزمن .

وقد حددنا مجموعة من الأسباب يبدو أنها كانت هى المساهمة فى امتداد وتأصل الشعور بالاغتراب المعاصر فيما يلى :

الفصل الحادى عشر

التيارات الفكرية العالميّة

بحثنا فى الباب الثالث شيئاً من التاريخ الأوروبى محاولين إبراز العوامل التى كانت تسيّر الصراع وتسيطر على حركة ذلك التاريخ ، ورأينا بأن العوامل الفكرية فى حدود الدين المسيحى كانت هى المحرك الأول لهذا التاريخ بما امتاز به من صراعات وحروب واتفاقات واختلافات ، وكان هذا العامل هو الحاسم والموجه الحقيقى لكل النشاطات الفكرية والاجتماعية والسياسية الأوروبية ، ولا يفوتنا أن هناك عوامل أخرى صاحبت هذا العامل الأساسى ، وتلك هى العوامل الاقتصادية عامة (والأطماع التى كان يضمرها رجال الدين أو الحكام فى سبيل السيطرة والحكم) .

كما حاولنا فى الباب الأول والثانى أن نبين ملامح من الانتماءات العديدة التى يدين بها الإنسان ويعيش فى نطاقها ، وتبين لنا من خلال ذلك أن العوامل الفكرية كانت هى دائماً التى توجه الإنسان ، تلك العوامل التى ترتبط بوجوده كمخلوق متميز له قدرة على التفكير والإرادة ، ويستطيع أن يكيّف ما يحيط به أو أن يتكيف معه . هذا هو الإنسان صانع التاريخ وبانى الحضارات الفكرية والمادية التى كان يستخدمها ويكيفها حسب حاجته ، فهو السيد لها وليست هى التى تربطه برسن وتجره كما تشاء بسبب التحكم فى غذائه كما تدعى المادية الماركسية .

والمتتبّع للتاريخ البشرى يرى أن الإنسان منذ وجوده على هذه الأرض استعمل عقله فى تطوير حياته ، أى فى نقلها من حالة إلى حالة أخرى يعتقد أنها ستكون أكثر يسراً وتمكيناً له من العيش بسعادة ، ويستطيع الوصول بها إلى السيطرة على بيئته أو ما يحيط به من أجل الشعور بالأمن فى كل النواحى التى لها علاقة بحياته ووجوده : فاستأنس الحيوانات واستفاد من جهدها وقوّتها فى زراعة الأرض ونقل الأمتعة والانتقال وتعامل مع موجودات بيئته فزرع الأرض وحسّن من إنتاجه بشتى الوسائل واستعمل عقله فى ضبط الحسابات الخاصة بالرىّ والخاصة بالحصاد والزرع وغيرها .

ولو مضينا مع هذه المجتمعات لنرى ما ارتبط بأعمالها ونشاطاتها من معتقدات وأفكار ، فسوف نجد الحقائق التالية :

١ — ارتبط التفكير الإنسانى بالعمليات الإنتاجية : سوا أكان إنتاجاً حيوانياً (فى مرحلة الرعى) أو إنتاجاً زراعياً (كما فى مرحلة الزراعة أو فى المجتمعات الزراعية بشكل عام) كما أنه ارتبط بالإنتاج الصناعى بشكل بارز منذ أن قامت الثورات الصناعية الحديثة (التى هى محصلة للفكر العلمى البشرى) واستمرت فى طفرات متصاعدة .

وليس هذا القول جديداً أو متجاوزاً للحقيقة : لأنه من الطبيعى أن يفكر الإنسان فيما يشغله من الأمور خصوصاً إذا كانت هذه الأمور مما يؤثر على حياته ويرتبط بها ارتباطاً مباشراً : فيفكر البدوى (مثلًا) كيف سيوفر لأغنامه وجماله ما تحتاج إليه من كلإ وماء ، والزارع يفكر فى الطرق التى يمكن أن تساعده على تحسين إنتاجه وحمايته والاستفادة منه بأقصى طاقة . كما كان الأمر أيضاً عند أرباب الصناعة حيث كانوا — وما زالوا — يبذلون أقصى طاقاتهم الفكرية والجسمانية من أجل الارتفاع بجودة المصنوعات وتنوعها وكفاءتها فى سد الحاجات المتزايدة للإنسان . وهذا التفكير متصل مباشرة بالموضوع الذى يعنى الإنسان وهو كيفية توفير الاحتياجات من أغذية وغيرها مما يحتاجه لاستمرار حياته(١) . ولكن هناك تفكيراً يتصل بالأمر بصورة غير مباشرة ، وهذا التفكير هو المتعلق بالأسباب غير المنظورة أو التى لا يتمكن الإنسان من السيطرة عليها .

ولتوضيح الموضوع وحصره بشكل أوضح نضع ما تكلمنا عنه سابقاً فى نقطتين كما يلى :

(أ) النقطة الأولى : هناك تفكير مباشر فى الموضوع الذى بين يدى الإنسان (سواء كان راعياً أو فلاحاً أو صانعاً) وهذا التفكير يتخذ صيغة التطبيق العملى أو التنفيذ إذا اقتنع به الإنسان ، لأنه تفكير يتصل بمقدرة الإنسان على التعامل مع الموضوع المادى الذى أمامه (وهو النبات والحيوان أو الصناعات والنشاطات التى يمارسها بشكل عام) .

(ب) النقطة الثانية : وهناك تفكير غير مباشر فى الموضوع — هذا التفكير يتعلّق بالأسباب

---

(١) See Bronowski, J. The Ascent of Man, Little Brown & co. Boston, Toronto 10th printing 1973. esp. chapter 1, 2 & 3 حيث يبين المؤلف تدرّج الإنسان فى حياته الحضارية منذ حياة الكهوف وتدجين الحيوانات والرعى ثم الزراعة (زراعة القمح خاصة) حيث استقر بعد أن كان بدوياً يتنقل بحيواناته ، وبدأت ثقافته تتطور بشكل صاعد .

أو العوامل غير المنظورة والمؤثرة فى الموضوع الذى بين يدى الإنسان .

وتشكل هذه النقطة الثانية مجالًا واسعاً لاجتهادات البشر وتفكيرهم المتفاوت والذى يتراوح بين تصوّر كائنات مجهولة لا سبيل إلى فهمها ــ وبين تجسيم هذه الكائنات فى مجسّمات معيّنة أو الاعتقاد بأنها أرواح الأجداد أو الاعتقاد بأنها كوكب من الكواكب أو ظاهرة من الظواهر الطبيعية مما هو معروف .

٢ ــ اتصل التفكير الإنسانى ــ نتيجة لذلك (بعالم ما وراء الطبيعة) أو الميتافيزيقا ، واعتقد فى نفس الوقت بأن القوى المسيطرة على حركة الكون : كحركة الأمطار والرياح والخصب وغير ذلك تشكّل قوى خارقة عليا لا بدّ من محاولة إرضائها بأن يتجه إليها بالعبادة والقرابين والطقوس المختلفة ــ كما أوضحنا ذلك سابقاً .

وتوارث البشر ــ فى بقاع مختلفة من الأرض ــ هذه الاعتقادات ، وأصبحت تشكّل عادات مستقرة فى الشعوب أو القبائل المختلفة : كل شعب عنده طقوس معينة ، طقوس تتصل بالعبادات وبالأعمال التى يمارسها : من الزراعة أو الرعى أو منهما معاً .

ولكن هذه الطقوس فى ذاتها مبنيّة على اعتقادات أو على (منظومة من الأفكار والاعتقادات) ولا يهمنا الآن أن نفحص هذه الأفكار إن كانت حقيقية أو متوهمة ، أو هل تتّفق مع منطقنا أو لا تتفق ، ولكنّ هذه (الأفكار والمعتقدات) على حالها تشكّل قناعة وقانوناً يسير به معتنقوها . وربما استمر هذا الشعب المعيّن أو ذاك على أفكاره المذكورة يتوارثها بدون تمحيص كبير أو محاولة لتحليلها ومعرفة مدى معقوليتها أو منافاتها للعقل ، وبذلك فهى فى هذه الحالة تشكل تياراً فكرياً مستقراً أو خاملًا (إذا جاز هذا التعبير) .

٣ ــ ولكن لو سألنا : ومتى يصبح هذا التيار متحركاً ؟ وكيف سيكون اتجاه حركته ؟ فسوف نجد أن هذه الحركة متوقفة على ظهور تيار جديد يمكن أن يخالف التيار الأول ، ويكون هذا الجديد عادة ناتجاً عن عوامل منها :

(أ) تغير كبير فى الظروف المعتادة لحياة الجماعة : كأن يكون هذا التغير ناتجاً عن زلزال أو بركان أو حروب أو هجرة .

(ب) الاتصال بشعب آخر أو التأثر به ونقل بعض أفكاره عن طريق ما يسمى الانتشار الثقافى وهو ما قد يحدث عن طريق التجارة أو الزيارات المتكررة أو الحروب (كما حدث بين العرب والأوروبيين فى الحروب الصليبية وغيرها من طرق الاتصال) وما يحدث الآن عن

طريق وسائل الإعلام والصحف والمواصلات بأنواعها المختلفة .

(جـ) ظهور زعيم ملهم أو بطل (Charismatic) أو نبىّ أو مصلح يستطيع أن يغيّر أو يبدل من بنية المجتمع الفكرية أو السّياسية أو الاجتماعية . وهذا شىء مألوف فى حياة البشر ، فظهور الأنبياء كان هو الذى شكّل التاريخ وصاغه بالصورة التى نراها الآن ، كما أن ظهور كثير من أصحاب المبادئ أو الأفكار صبغ مجتمعات عريضة بصبغة معينة تُعرف بها[١] . كما يمكن التحدث عن الاختراع من ناحية عامة كعامل من عوامل حدوث تيار متحرك جديد فى المجتمع ، ولكن لا نعنى هنا الاختراع المادى الصرف وحده ، بل لا بد من الانتباه إلى أن الإتيان بأفكار جديدة هو فى حد ذاته اختراع . بل إن الاختراع المادى لا بد أن يقوم على أفكار أولًا ثم يتحقق تطبيق هذه الأفكار التى ينتج عنها الاختراع بشكله المادى التطبيقى ، كما لا يفوتنا بأن الاختراع المادى الجديد تصاحبه وتنتج عنه أفكار وممارسات جديدة أيضاً . فهناك إذن عملية متبادلة بين التطبيق المادى للفكرة ، وبين ما قد ينتج عن هذا التطبيق من ظروف تولّد أفكارًا وقيماً جديدة فى المجتمع فى تتابع دائرى متصل .

فإذا ظهرت أفكار جديدة — كنتيجة لعامل من العوامل الثلاثة المذكورة ، وتبلورت واعتنقها جماعة يؤيّدونها ويدافعون عنها شكلت تياراً فكرياً جديداً يستحيل أن يكون متطابقاً مع السائد من الاعتقادات فى المجتمع ، وإلا فإنها تفقد قيمتها ، ولا تصبح متميزة وذات شخصية فكريّة مستقلة . فى هذه الحالة يحدث الاحتكاك بين الأفكار الأولى (السائدة من قبل) والأفكار الجديدة . فيصبح كل منهما يشكل تياراً فكرياً (متحركاً) : الأول (أى القديم) تحرك بعد أن كان ساكناً لأنه يريد المحافظة على أرضه التى يحتلّها ولا يتخلّى عنها . ولذلك تكون حركته فى الدرجة الأولى (دفاعية — وقائية) ، ويمكن أن تمتد لتصبح هجومية انطلاقاً من القاعدة القائلة بأن الهجوم خير وسيلة للدفاع ، أو إذا كان التيار الجديد ضعيفاً يغرى بالهجوم أو يشكّل خطراً عاجلًا لا يستطيع التيار القديم التغاضى عنه .

---

(١) يمكن الرجوع إلى نيفين عبد الخالق مصطفى — قيادة الرسول وخلافته والأنماط المثالية للسلطة لماكس فيبر — دراسة مقارنة — مجلة العلوم الاجتماعية (جامعة الكويت) المجلد الرابع عشر — العدد الرابع شتاء ٨٦ م (ص ١٣٥) كذلك إلى . على ليلة — النظرية الاجتماعية المعاصرة — دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع — دار المعارف (ط ١) سنة ١٩٨٠ م ص (٥٢٠) وما بعدها حيث يتكلم المؤلف عن نظرية ماكس فيبر عن الشخص الكارزمى وما يحدثه من آثار .

أما التيار الثانى (الجديد) فتحركه يكون فى العادة تحرك الفاتح الذى يحاول أن يجدله أرضاً يستقر فيها ويوطد سيادته عليها ، ولهذا فلا مناص له من مهاجمة القديم إما مباشرة أو بطريق غير مباشر ، ومن هنا ينشأ الصراع . ولو حاولنا أن نأتى بأمثلة عن ذلك لوجدنا أن صفحات التاريخ مليئة بالأمثلة ، ولكن لنأخذ مثالًا من التاريخ الإسلامى وآخر من التاريخ الأوروبى ، ولا علاقة بين المثالين مباشرة ، وإنما فقط لتوضيح ما ذهبنا إليه :

(أ) فمن التاريخ الإسلامى : نعلم أن العرب كانوا عبدة أصنام فى الجاهلية (فى معظمهم) ، وكانوا لا يجتمعون على إلـٰه واحد ولا يتصورون أن هناك معبوداً واحداً (وإن كانوا يقرون أن هناك خالقاً واحداً) واتصل باعتقاداتهم هذه ظروف اجتماعية واقتصادية معيّنة . ثم جاء الإسلام ودعا بدعوته الواضحة إلى توحيد الله وعبادته وإلى ترك المعتقدات السابقة وما تستتبع من عادات اجتماعية كانت معروفة لهم . فما الذى حدث ؟

واجهت الدعوة مقاومة عنيفة خصوصاً من علية القوم الذين يعتبرون أنفسهم الحراس والسدنة على هذه العادات والأفكار المتوارثة التى يخلعون عليها صفة القداسة ولا يسمحون لأحد بمسّها بأى سوء أو الانتقاص منها ، وبذلك ظهر تيار (متحرك) جديد تمثّل فى المشركين — هذا التيار الفكرى القائم على الأفكار والعادات والنظم المتوارثة كان تياراً دفاعياً أولًا (لأنه يدافع عن الموروث) . وفى الوقت نفسه هجومياً لأنه يهاجم الجديد . ولو لم يقم تيار (فكرى — دينى) جديد تمثل فى الإسلام ، لظل وضع قريش ومكة مستقراً على حاله التى توارثوها من أجيال طويلة .

وفى الجهة المقابلة : كانت دعوة الإسلام دعوة جديدة بالنسبة للعرب الذين اعتادوا على أسلوب معين من التفكير والاعتقادات والعادات والعلاقات . ولذلك كان على الإسلام أن يشق طريقه بعوامل قوّته الذاتية أولًا « خصوصاً وأن حامل لوائه هو إنسان فقير ولا يملك أن يفرض المبادئ الجديدة بقوّة المال أو السلاح » .

ولهذا نجد أن النبى عليه الصلاة والسلام استطاع أن يحقّق الخطوة الأولى (بتأييد من الله) وهى خطوة بناء الجماعة الإسلامية التى أصبحت تشكل تياراً فكرياً دينيًّا جديداً قوامه المتحرك هم أصحاب الدين الجديد (أى المؤمنون به) .

فالملاحظ هنا أن عملية الاحتكاك بين التيارين (تيار الدين الجديد والتيّار الساكن الذى تمثل فى الاعتقادات السابقة) هذا الاحتكاك الناتج عن حركة التيار الجديد كان هو بدوره

السبب المباشر فى توليد الحركة المعاكسة التى قام بها التيار السابق (القديم) .

ونعرف البقية : بقية قصة الصراع بين الإسلام (أو التيار الجارف للإسلام) وبين التيار المعاكس الذى انحسر فى النهاية وتلاشى أمام التيار الإسلامى فى عملية تشبه ما يسمّيه علماء الجغرافيا بالأسر النهرى River Capture .

(**ب**) أما المثال المأخوذ من التاريخ الأوروبى فيتعلق بحركة الإصلاح الدينى التى قام بها (مارتن لوثر) : فالمتتبع لهذه الحركة وللتطورات التى سبقتها يجد أن ظلم البابوات وشدة الكبت التى فرضوها على الأوروبيين ، والجو الفكرى العام والسياسى والاجتماعى كان مشحوناً ومُهيّأً لميلاد شيء جديد(١) . وقد فجّر المسألة كلها (بيع صكوك الغفران) ، فقام مارتن لوثر بحركته المعروفة وكتب البيان المؤلف من (٩٥) مادة ، ثم اكتملت حركته فيما بعد . وبذلك نقول : كان هذا العمل يشكل تياراً فكرياً دينياً . وفى المقابل تحرك التيار الساكن المستقر (الذى كان يمثله البابا والكنيسة) وحاول مقاومة هذه الحركة والقضاء عليها بكل وسيلة : كقرارات الحرمان والتعذيب ومحاكم التفتيش . ولكن فى النهاية أصبحت هذه الحركة حقيقة فى حياة المجتمعات الأوروبية وخلّفت آثارها فيهم ، وكان أشهرها زيادة الانقسامات فى أوروبا وانشقاق جديد فى الكنيسة حيث ظهرت الكنيسة البروتستانتية لتضاف إلى الكنائس الأخرى .

والآن : **ما هو دور هذه التيارات فى مسألة الاغتراب** : أو فى توليد الشعور بالاغتراب ؟

لا بد قبل الاسترسال من تأكيد حقيقة أولية وهى أن من أهم عوامل الاغتراب هو الشعور (بالمفارقات) : المفارقات فى الفكر وفى الواقع . وبناءً على هذه الحقيقة نحاول أن نواصل تحليلنا :

بالنسبة للتيارات الفكرية فلا تعدو أن تمر بإحدى المراحل الثلاث الآتية فى شكلها النهائى :

١ — أن ينتصر التيار الفكرى الجديد ، وبذلك يسود نهائياً ويتدعّم ولا تبقى أمامه أيّة مشكلة أو مقاومة ، ولكنه قد يتأثر (إلى حد ما) بأفكار التيار الآخر ، أو ربما لا يتأثر .

---

(١) يمكن مراجعة — جان إدوارد سبنلة — الفكر الألمانى من لوثر إلى نيتشة — ترجمة تيسير شيخ الأرض — مراجعة أسعد درفاوى — منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومى — دمشق ١٩٦٨ (الفصل الأول ص ٥ — روح الإصلاح اللوثرى) .

٢ — أن ينهزم التيار الجديد ، وبذلك يواجه التلاشي التام أو تتسرب بعض أفكاره إلى التيار القديم (المنتصر) فيحدث عند ذلك نوع من الحركة الاندماجية التي تؤدى إلى تعديلاتٍ ما فى هذا القديم كمحاولة منه لإصلاح نفسه وتقوية مركزه وتحديث أفكاره .

٣ — أن ينتصر التيّار الفكرى الجديد فى أماكن محدودة ويفشل فى أماكن أخرى من المجتمع : فتيارات الأفكار الاشتراكية مثلًا تنتصر وتزدهر لدى طبقات معينة ، وتيارات المادية تلاقى قبولًا عند آخرين ، وكذلك البروتستانتية وجدت الانتصار والذيوع فى مجتمعات أوروبية معينة بينما لم تجد ذلك فى أماكن أخرى .

والملاحظ فى عالمنا المعاصر أن التيارات الفكرية غالباً ما تأتى من خارج الحدود . فما إن يظهر تيار فى بلد ما حتى يمتد أثره إلى بقيّة دول العالم بسبب ما هو معروف من وسائل الاتصال الثقافى الحديثة التى جعلت العالم أشبه ما يكون بمكان واحد محدود . ومع كثرة المذاهب الفكرية والفلسفية فقد أصبح على الإنسان المعاصر أن يكون قادراً على تحديد موقفه بوضوح فكرى وبإرادة قوية تساير هذا الوضوح .

ولكن الأمر ليس مجرد حذف شيء وإحلال آخر محله ، لأن هذا العمل متعلق بالإنسان ذى الإرادة والذاكرة والإحساس والعاطفة والشهوة والتفكير المعقد .. ولو كان هذا العمل متعلقاً بمواد جامدة (كقطع الآلات أو غيرها) لكانت عملية الحذف والإحلال تتم بصمت وبدون آثار جانبية قد تكون مدمّرة .

ولهذا السبب نفسه نلاحظ الاختلاف والاضطراب بين المفكرين : بين محبّذ لاتجاه ثقافى معين وآخر رافض له . وبين مدعى التقدمية بدون أن يتضح فى ذهنه معنى التقدم والتفرقة بينه وبين (التغريب Westernization) أو اعتناق الثقافة الغربية ، وبين أناس يفرقون بين حقائق علمية عامة يستطيع كل إنسان أن يستفيد منها بغض النظر عن دينه وجنسه ولونه ، وبين ثقافة تتصل بالقيم والتاريخ والعقائد ، أو بين أناس لا يفرقون بين العلم وحقائقه من جهة والثقافة ومقوماتها الخاصة بكل أمة أو شعب من جهة أخرى ، ولذلك فهم يدعون إلى أخذ الثقافة (الغربية) بالذات بكل مقوماتها « فاستمرار هذه العملية الدينامية المرنة(*) أمر حيوى

(*) يقصد عملية تطوير أطر عامة للاعتقاد والسلوك تتصف بالمرونة وتستوعب تعدد الأيديولوجيات والأنساق الفكرية وتعدد المصالح المادية — كما ذكر المؤلف ذلك فى نفس الصفحة (١٨٨) — راجع الحاشية التالية .

لبقاء الثقافة الغربية (**المتقدمة**) **واستمرارها ، فهى تتلاءم والإمكانات** التكنولوجية والفنيّة الرّحبة التى تبدعها تلك المجتمعات وتغير بين يوم وآخر شكل الحياة فى تلك المجتمعات ، وهى حيوية لتمكين تلك المجتمعات من توجيه نظامها الاجتماعى وحركتها الوجهة التى تلائمها وتفيدها »(١) ففى هذا القول مزاوجة بين الثقافة الغربية والتكنولوجيا الغربية ، مع دعوة للدول النامية إلى الأخذ بالثقافة الغربية لأنها ثقافة (متقدمة) ، ولأنها « تتلاءم والإمكانات التكنولوجية .. إلخ » . وفى هذه المزاوجة خلط واضح بين الثقافة والعلم أو بين الثقافة ومنتجات العلم التكنولوجية لا نعتقد أنه ضرورى أو يدل على وضوح الرؤية الفكرية لمستقبل الدول النامية ، خصوصاً إذا علمنا بأن ثقافة الغرب الاستعمارى قد أخذت تلاقى عقبات ومقاومة وكراهية شديدة من أبناء البلاد التى ابتليت بالاستعمار الغربى وثقافته المادية العلمانية التى لم تقف عند حدود معينة من القيم الخلقية والدينية والإنسانية .

ولذلك نلاحظ أن هذه النقطة كانت بذرة من البذور التى نبت منها الاغتراب ، (وهى نقطة الصراع الفكرى والنفسى بين التيارات الفكرية المختلفة) فهذا الصراع — كما هو معروف — يكون أولًا صراعاً فكرياً ونفسياً فى الدرجة الأولى ، وربما تطور وتحول إلى صراع مادى (عسكرى مثلًا) . فالتيار الفكرى الأول (المتعرض لهجوم التيار الجديد) لا بد أن يترك آثاره فى نفوس معتنقيه الذين قد يتعرضون لتأثير التيار الفكرى الجديد ، فتقوم عملية الصراع التى تفقد الإنسان القدرة على الاختيار الصحيح أو تعطل لديه القدرة على التحديد الواضح للتوجّه الفكرى الذى يمكن أن يكون أكثر ملاءمة له : فالمعتنق لدين سماوى مثلًا يتعرض لتيارات عديدة (مثل الوجودية والشيوعية والفوضوية والمثاليات المختلفة .. إلخ) ، فإذا اعتنق الشيوعية (مثلًا) فإنه يعتنقها لأنه يؤمّل أن يجد فيها الاطمئنان النفسى والكفاية المادية لحاجاته . ولكن عندما يستبطن نفسه فإنه يجد أن هذه الأحلام بعيدة عن الواقع ، فيكون فى هذه الحالة كمن يقف على مفترق الطرق ولا يدرى إلى أين يتجه ، وقد يلوح له تيار آخر فيمشى معه ، ولكن لن يكون قادراً على التخلص من الأفكار الأولى السابقة . وهذا هو طريق الاغتراب النفسى والفكرى ، طريق البحث عن الملجإ الأمين بدون قدرة على السّباحة فى تيارات البحار الفكرية ، وهو ما تعانى منه الأجيال المعاصرة فى هذا العالم .

---

(١) محمد الجوهرى — علم الاجتماع وقضايا التنمية فى العالم الثالث (ط ٣) دار المعارف ٨٢ م (ص ١٨٨) .

وبذلك نستطيع وضع هذه الحقيقة فى صورة أخرى بحيث يتضح لنا دور المفارقة (التى سبق ذكرها) فى تشكيل الاغتراب على النحو التالى :

تكون المفارقة على شكلين :

الأول : هو المفارقة أو التناقض الواقع بين الأفكار القديمة للإنسان وبين الأفكار الجديدة التى تفد عليه .

والشكل **الثانى** يكون بين النظرية والتطبيق . فالشكل الأول من المفارقات يؤدى إلى نوع من الصراع الفكرى بين الأفكار الموروثة والأفكار أو المذاهب الجديدة التى لا يمكن أن تكون قادرة على إقناع الإنسان بتبديل كل أفكاره والاستعاضة عنها بالجديدة (فى عملية تشبه غسيل الدماغ) . وتكتمل صورة الاغتراب وتتضح تماماً عندما يلمس الإنسان شكل المفارقة الثانى (بين النظرية والتطبيق) ، فالمعروف أن كل نظرية (سواء المادية الجدلية أو غيرها) تضع من المبادئ والوعود ما يجعل معتنقيها يعتقدون بأن أبواب السعادة ستفتح لهم ، ولكن عند التطبيق العملى تبرز المفارقة ويزول البريق الناتج عن توهج النظرية قبل تطبيقها . وهذا ما نلاحظه فيما يتعلق بتطبيق المذاهب والأيديولوجيات الجديدة ، حيث نجد أن (الوجوديين أو الشيوعيين أو غيرهم) ينزلقون إلى مهاوى العدميّة والفوضوية والاغتراب بعد أن اعتنقوا هذه المذاهب آملين أن توفر لهم الاطمئنان النفسى . وقد وجدنا أن المفارقة بين النظرية والتطبيق كانت من قبل سبباً مهما فى خروج الأوروبيين على سلطة البابوات واتجاههم إلى العلمانية والمذاهب الفلسفية الوضعية بعد أن لمسوا هذه المفارقة بين مبادئ الدين المسيحى والممارسات التطبيقية المنحرفة لرجال الدين .

الفصل الثانى عشر

الاستعمار وأثره فى الأوضاع العالمية سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً

تمهيد : الحروب والاستعمار قرينان لا يفترقان ، وهما على هذه الحال منذ أقدم عصور التاريخ ، ولا يبدو أنّهما سوف يفترقان فى زمن من الأزمان ، وذلك لسبب بسيط وواضح : وهو استمرار العوامل أو الدوافع والأسباب المؤدية إلى قيامهما وبقائهما ، وهى دوافع وأسباب ملازمة للإنسان ذاته . ولو أخذنا كلًا منهما على انفراد لوجدنا أن هناك مفارقة فى الجمع بين الحرب بويلاتها المعروفة وصفاتها الرهيبة وبين كلمة الاستعمار التى توحى بالتعمير أو إقامة العمران . ولكن هذه المفارقة اللغوية البحتة لا معنى لها عندما ننظر فى المعنى الواقعى للاستعمار ، وهو المعنى المتعلّق بعمليات نهب خيرات الشعوب الأخرى وفرض العبودية عليها بقوة السلاح ، فالاستعمار يريد تعمير الأرض لصالحه بعد التخلّص من سكانها أو إلغاء أىّ تأثير لهم .

تتّضح إذن المفارقة اللغوية بين الأصل الذى أخذت منه كلمة (الاستعمار) وبين ما تعنيه فى القاموس الواقعى للحياة سياسيًّا واجتماعياً واقتصادياً وعسكرياً : فأصل الكلمة من قولهم : عمر الدار أى بنى عليها وأهلها ، وعمر الدار بناها ، واستعمره فى المكان جعله يعمره ، وفى التنزيل الحكيم ﴿ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها ﴾ (هود : ٦١) راجع مختار الصحاح . وللوقوف على آثار الاستعمار ودوره فى محاربة انتماء أبناء البلاد المقهورة إلى ثقافة بلادهم وتاريخهم وقيمهم سنحاول أن نبحث بعض النقاط التى تتصل بالاستعمار وفلسفته ووسائله ، لنرى كيف كان له دور فعّال فى تعميق الاغتراب فى نفوس أبناء تلك البلاد التى ابتليت به فى محاولة لربطهم بسلاسل وأغلال التبعيّة فى كل المجالات : (أ) فمن حيث فلسفة الاستعمار وأفكاره ومبرّراته لما يقوم به : يمكن القول بأن هذه الفلسفة تقوم على وجهين كل منهما يخالف الآخر وبالتالى فأحدهما الوجه الظاهرى الذى يحاول الظهور بمظهر جميل وجذّاب ، والثانى هو الوجه الخفىّ البشع ، وهو الوجه الحقيقى الذى لا أثر عليه من آثار التّزيين أو الأقنعة البراقة .

(أ) فالوجه الظاهرى الذى يريه الاستعمار للآخرين هو الادّعاء بأن الشّعوب التى يستعمرها هى شعوب متخلفة ، وبالتالى فهو يعمل على محاربة هذا التخلّف وعلى جعلها شعوباً متقدّمة فى كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والصحية ، وهو يعلن صراحة عن نفسه ، ويتخذ من مسألة تخلف بعض الشعوب (كما يتصورها هو) ذريعةً لحكم بلاد هذه الشعوب وإلحاقها به بدعوى أنها أرض تابعة له وراء البحار يعمل على تحديثها .

كما شاهدنا لوناً آخر من الاستعمار عقب الحرب العالمية الأولى حيث برز ما يسمى (الانتداب) فى المجال السياسى والحكم ، وهو الادّعاء بأن بعض الشعوب متخلّفة ولا تستطيع أن تحكم نفسها بنفسها ، ولذلك (تنتدب) عصبة الأمم أو هيئة الأمم المتحدة دولًا متقدمة لكى تعلّم أبناء الشعوب المتخلّفة فن الحكم أو تدرّبهم على حكم بلادهم : وهذا ما حدث عندما انتدبت بريطانيا لتحكم فلسطين وانتدبت فرنسا لتحكم سوريا ولبنان بعد هزيمة الدولة العثمانية فى الحرب العالمية الأولى .

(ب) أما الوجه الحقيقى البشع فيكمن وراء الادعاء بأن الشعوب المقهورة شعوب متخلفة وبدائية ، وهو ادعاء الدول القوية لكى تتخذ من ذلك مجرد ذريعة لما نقوم به من قهر واستغلال ، وتقيس هذه الدول مدى تقدم شعوب العالم بمقياس مادى بحت غير ملتفتة إلى مقاييس ثقافية أو خلقية أو قيمية من أى نوع . والمقياس المادى للحضارة هو مقياس أوروبى ، ويتمشى مع النزعات المادية والعلمانية واللّاقيمية إجمالًا . ولكن تجاهل حضارات الشعوب الأخرى وآثارها العميقة فى تاريخ البشرية يدل فى حد ذاته على نوع من التعالى والعنجهية المقيتة لو نظرنا إليه بشىء من العمق ، لأن الأوروبيين يعتبرون أى حضارة ذات قيم مخالفة لقيمهم حضارة زائفة ، أو نوعاً من أنواع البدائية والبربرية . ولذلك فهم يعتبرون مقاييسهم وحدها المقاييس الصادقة أو السائرة بالإنسان فى طريق السعادة أو طريق بناء الفردوس الأرضى للإنسان . ولعل هذه المقولة هى الامتداد الطبيعى لفكرة تفوق (الرجل الأبيض) التى هى وليدة لفكرة تفوق العنصر الرومانى أو اللّاتينى أو الآرى بشكل عام .

ومن هنا نلاحظ أن الاستعمار مهما حاول أن يظهر بلون براق أو إنسانى إلّا أنه فى صميمه يتضمن الاحتقار والاستخفاف بالآخرين وما يمثلونه من مُثُل حضارية ربما تكون أكثر إنسانية من حضارة الأوروبيين . وبهذا يبرز الوجه الحقيقى البشع للاستعمار ، ويمكن مشاهدته من خلال ركام التحليلات العلمية والمنطقية لتصرفاته واهتماماته ، ونقول باختصار : إن الدول

الاستعمارية هى الدول التى نهضت نهوضاً صناعياً وأقامت المصانع الضخمة التى تحتاج إلى شيئين مهيمن لكى تبقى عجلتها مستمرة الدوران ، وهذان الشيئان هما : المواد الخام والأسواق المستهلكة . فبلد كبريطانيا (مثلا) فيه صناعات ضخمة تنتج إنتاجاً فائضاً عن حاجة السكان ، كما أن هذه الصناعات تحتاج إلى المواد الخام المتنوعة التى لا يمكن لذلك البلد أن يستطيع توفيرها بما أوتى من بيئة طبيعية فقيرة ومساحة ضيقة . ولذلك كان لا بد من التطلع إلى البلاد التى يمكن أن تستهلك الإنتاج ، وفى نفس الوقت تمد المصانع بالمواد الخام التى يعاد تصنيعها . ومن هذه الحقيقة نجد أن العامل الاقتصادى قام بدور فعال فى توجيه أنظار مثل هذه الدولة (بريطانيا) إلى استعمار البلاد الأخرى ، ولكن هذا العامل الاقتصادى لم يأت من فراغ أو مفاجئاً ، وكان نتيجة للتقدم الفكرى والعلمى فى أوروبا . ذلك التقدم الذى اتجه اتجاهاً مادياً فى الدرجة الأولى واتخذ من شعار (السيطرة على الطبيعة) مقياساً للتقدم الإنسانى الشامل . وكان هذا العامل الاقتصادى أبرز العوامل الدافعة إلى الاستعمار وأهمها بدليل أن الدول الأوروبية قامت تحارب بعضها بعضاً من أجل السيطرة على مناطق النفوذ فى أرجاء العالم ومن أجل التحكم فى المصادر الطبيعية للثروة فى تلك البلاد رغم أنها كلها دول مسيحية . ويأتى دافع آخر للاستعمار تذرع به الأوروبيون وهو نشر الدين المسيحى بين الشعوب الوثنية أو غير المسيحية إجمالًا . وهذا هدف لا يخفيه هؤلاء ، بل هم يعلنونه ويعملون كل ما فى وسعهم لتحقيقه، ولكن من المغالاة أن نقول بأنه هو الدافع الأول للاستعمار بل الصحيح أن الدافع الاقتصادى هو أقوى الدوافع وأهمها ، خصوصاً فى عصر الاستعمار الحديث ، وهم يتخذون من الدين وسيلة فى سبيل السيطرة الاقتصادية واستنزاف مصادر البلاد المستعمرة ، ويتأكد هذا القول إذا اطلعنا على الكلمة التى ألقاها رئيس المبشرين فى الشرق الأوسط فى مؤتمر المبشرين الذى عقد فى جبل الزيتون فى القدس إبان الاحتلال الإنكليزى لفلسطين ، وهو القس صموئيل زويمر ، ونقتطف منها العبارات ذات الدلالة الواضحة حيث قال يخاطب المؤتمرين : « إنى أقركم على أن الذين دخلوا من المسلمين فى حظيرة المسيحية لم يكونوا مسلمين حقيقيين . لقد كانوا كما قلتم أحد ثلاثة ... صغير لم يكن له من أهله من يعرفه ما هو الإسلام ، أو رجل مستخفّ بالأديان لا يبغى غير الحصول على قوته وقد اشتد به الفقر وعزت عليه لقمة العيش ، وثالث يبغى الوصول إلى غاية من الغايات الشخصية . ولكن مهمة التبشير التى ندبتكم دول المسيحية للقيام بها فى البلاد المحمدية ليست إدخال المسلمين فى المسيحية ، فإن فى

هذا هداية لهم وتكريماً ، إنما هى أن تخرجوا المسلم من الإسلام ليصبح مخلوقاً لا صلة له بالله ، وبالتالى لا صلة تربطه بالأخلاق التى تعتمد عليها الأمم فى حياتها ، وبذلك تكونون أنتم بعملكم هذا طليعة الفتح الاستعمارى فى الممالك الإسلامية ، وهذا ما قمتم به فى خلال الأعوام المائة السالفة خير قيام ، وهذا ما أهنئكم عليه وتهنئكم دول المسيحية والمسيحيون جميعاً كل التهنئة »(١) .

وعلى ذلك يمكن القول أنه إذا كان الدين دافعاً للغربيين لاستعمار غيرهم ، فلا يكون هذا صحيحاً إلا بمقدار ما يحققون به النجاح فى خلق أتباع لهم من أبناء المستعمرات يحملون نفس العقائد والثقافات الاستعمارية ويتعاونون مع المستعمرين لاعتقادهم بأنهم أرقى وأكثر تقدماً وحضارة من بلادهم المقهورة ، كما يتأكد لنا هذا الاتجاه عندما نلاحظ أن الاستعمار يتبنى بعض المثقفين من أبناء البلاد ويغسل أدمغتهم ويعلمهم مفاهيمه وقيمه ويصنع منهم أعواناً مخلصين له يعيّنهم فى المراكز القيادية فى البلاد — فإذا رحل كان مطمئناً إلى أن مركزه لم يتغيّر ، وإنما تغيّرت فقط الواجهة الأمامية الظاهرة للحكم ، بينما بقى كل شىء على حاله فى الداخل « وأعتقد أننا جميعاً نسلم بأنه إذا كانت سياسة حكومات المستعمرات هى أن تحكم عن طريق الرؤساء الوطنيين فسوف يكون من المفيد والمجدى أن تعرف هؤلاء الرؤساء ووظائفهم فى المجتمع ومدى سلطتهم ونوع الامتيازات التى يتمتعون بها والالتزامات الملقاة على عاتقهم »(٢) . ويصدق هذا على أكثر الدويلات التى أنشأتها بريطانيا وفرنسا عقب الحربين العالميتين . على

---

(١) نقلاً عن : محمد أمين المصرى — المجتمع الإسلامى — دار الأرقم الكويت ط ٣ (١٤٠٣ هـ — ٨٣ م) ص ٩٠ . راجع أيضاً .

ا . ل شاتليه — الغارة على العالم الإسلامى — ترجمة محب الدين الخطيب ومساعد اليافى — المطبعة السلفية ط ٣ (١٩٨٥ م) . حيث يمكن مراجعة صفحات عديدة لأخذ فكرة كاملة عن القس زويمر ومبشرين آخرين نذكر منها (ص ٢٠ — ٣٤) حيث ذكر فيها مؤتمر المبشرين بالقاهرة سنة ١٩٠٦ وكتاب زويمر (رئيس المؤتمر) وعنوانه « العالم الإسلامى اليوم » وكذلك هناك فى صفحات أخرى ذكر لمؤتمر أدنبرج فى بريطانيا سنة ١٩١٠م، ومؤتمر لكنو بالهند سنة ١٩١١ م « وهذا برئاسة زويمر أيضاً » .

والمؤتمر الاستعمارى الألمانى . وهذا الكتاب (الغارة على العالم الإسلامى) يبسط أمام المسلم حقائق فى غاية الخطورة وهو ذو قيمة كبيرة لأن مؤلفه ليس عربياً مسلماً بل هو رجل أوروبى .

(٢) إيفانز بريتشارد-الأنثروبولوجيا الاجتماعية — ترجمة أحمد أبو زيد — الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ٦ (١٩٨٠ م) ص ١٦١

أن هذا العمل الهادف أولًا إلى الاستنزاف الاقتصادى فى الدرجة الأولى يكون مصحوباً ـــ كما بيّنا ـــ بنشر الثقافة الاستعمارية ، هذا النشر الذى تقوم به دوائر متعددة مدعومة بتشجيع الحكومات ، ومن جملة الثقافات التى تنشرها الدول الاستعمارية الثقافة الدينية (مسيحية أو علمانية أو غيرهما) ، وتشجع الحكومات هذا النشر لأن ذلك يساعدها مساعدة كبيرة فى اتجاهين : (أ) **الأول** : فى زعزعة ثقافة المستعمرات وإفقادها شخصيتها الثقافية وبالتالى يصبح حكمها أكثر سهولة . (ب) **الثانى** : فى تسهيل عملية الاستنزاف الاقتصادى التى هى الهدف الأساسىّ للاستعمار خصوصاً إذا تذكرنا بأن الدين المسيحى (دين المستعمرين) قد أصبح شيئاً ثانوياً (أو غير ذى تأثير فى حياة الأوروبيين) وحل محله دين جديد هو (عبادة المال) . ولهذا فيمكن تلخيص فلسفة الاستعمار وأفكاره فى النقاط التالية :

١ ـــ أن هناك دوافع معينة لدى الدول الأوروبية وغيرها للاستعمار ، وأقوى هذه الدوافع هو الدافع الاقتصادى .

٢ ـــ تبرز قوة الدافع الاقتصادى من خلال الحروب الطاحنة التى قامت بين الدول المسيحية لاقتسام مناطق العالم وخيراتها ، رغم أن هذه الدول كلها مسيحية .

٣ ـــ كذلك هناك فكرة تفوق (الرجل الأبيض) واعتبار حضارته هى المقياس الأمثل ، واحتقار الحضارات الأخرى التى تخالف حضارة الأوروبيين فى قيمها وثقافتها . وهذا المقياس امتداد لما ورثه الأوروبيون عن الرومان الذين كانوا يعتبرون عنصرهم هو المتفوق بينما الآخرون (برابرة) ، « وكان التعصب القومى والعرق ولا يزال من العوامل التـى تثير الحروب والأعمال العدوانية ، ومن الطبيعى أن تعتقد كل أمة أن شعبها أو عرقها قد اختاره الله خصيصاً ليحمل مشعل الحضارة . ويعتقد معظم الغربيين أن النمو السريع والتوسع للجنس الأبيض كانا من الأمور المحبّذة فى العالم ، ولكن يجب ألا يغيب عن بال الغربيين أن الكثيرين من اليابانيين يعتقدون أيضاً أن حضارتهم وعرقهم كتب لهما أن يتوليّا زمام القيادة فى العالم »[1] وقد ساند الأوروبيون فكرتهم الخاطئة هذه بقوة السلاح والتكنولوجيا التى توصلوا إليها مما ساهم فى خلق حركة الاستعمار .

---

(١) كارل ساكس : مشكلات سكانية ـــ فصل فى : رالف لنتون ـــ الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث ـــ ترجمة عبد الملك الناشف ـــ المكتبة العصرية ـــ صيدا ـــ بيروت (١٩٦٧) (ص ٤٦٥)

٤ — اتخذت الدول الغربية من هذه الفلسفة العنصرية المتعالية مبرراً للاستيلاء على البلاد الضعيفة أو التى لا تملك الآلة الحربية المتقدمة ، وحاولت بشتّى الوسائل القضاء على كل مقاومة وطنية فيها وتغيير شخصيتها القومية أو الوطنية بدعوى أنها إنما تحاول نشر الحضارة والتقدم بين البدائيين وتحاول (تحديث) الدول المتخلفة ، وفى هذا (كما أسلفنا) يظهر واضحاً التّعالى العنصرى وعدم احترام القيم الثقافية غير الأوروبية مهما كانت تمتاز بالسمو أو بالإنسانية ، وهى فى الحقيقة لم تقصد سوى (التغريب) والاستعباد للدول المستضعفة .

(ب) أما الوسائل التى اتبعها الاستعمار لتنفيذ أغراضه ومخططاته فقد تنوعت تنوعاً كبيراً وتراوحت بين الوسائل السلمية المدعومة بالأساليب الماكرة ، وبين استخدام القوة العسكرية المسلحة والاحتلال العسكرى والقمع المستمر والاستيطان الجماعى وأعمال الإبادة ، ولكن يحسن بنا أن نحاول السير مع خطوات المستعمرين نتتبعها لنرى كيف تدرجت من حالة لأخرى ومن مرحلة إلى تاليتها فى اتصال وتخطيط دقيق :

١ — **المرحلة الأولى : مرحلة الاكتشاف والدراسة** : بدأت هذه المرحلة مع بداية النهضة الأوروبية الحديثة حيث قامت حركة الاكتشافات الجغرافية المشهورة التى اندفع فيها الأوروبيون إلى أنحاء العالم المختلفة ، فوصلوا إلى شواطئ إفريقيا وجزيرة العرب والهند وجنوب شرق آسيا واستراليا ، وتوغلوا فيها كلها . كذلك وصلوا إلى أمريكا الشمالية والجنوبية عن طريق المحيط الأطلسى . وصاحب هذه الحركة الواسعة النطاق تطلع الأوروبيين إلى معرفة خصائص الشعوب التى يتصلون بها ومعرفة أوطانها بكل ما تحويه من صفات مناخية وطبيعية ، وما تتمتع به من خيرات أو مواقع مهمة . ولهذه الغاية جندوا إمكانياتهم العلمية من الرحّالين والعلماء والخبراء ، وذلك وصولاً إلى أنجع الطرق للاستفادة من البلاد التى وصلوها . ولو شئنا الدقة والإنصاف لقلنا بأن ما نتداوله بيننا منقولاً عن الأوروبيين — وهو قولهم بأنهم اكتشفوا البلاد أو القارات المختلفة — غير صحيح ، لأن البلاد التى قهرها الأوروبيون أو ادّعوا بأنهم اكتشفوها ، لم تكن فى الحقيقة مجهولة تماماً ، بل كانت فيها حضارات إنسانية معروفة عندما وصلوا إليها . حيث كانت هناك حضارات متنوعة فى أمريكا الشمالية والجنوبية قبل مجىء الأوروبيين إليها ، كما أن أواسط أفريقيا (حيث منابع النيل) وشرقها لم تكن مجهولة ، بل وصل إليها العرب المسلمون وعرفوها ، ولكن الأوروبيين لا يعترفون بسبق غيرهم لهم ، ولعل هذا أيضاً نابع من عقدة (تفوق الرجل الأبيض) التى يتصفون بها .

٢ ـــ المرحلة الثانية : مرحلة التجارة وتأسيس الشركات والأساطيل التجارية ـــ وهذه المرحلة كانت تمهيداً للغزو العسكرى للدول الأخرى وللمنازعات العسكرية بين الدول الساعية إلى منابع الثروة الجديدة . وابتدأت الدول الأوروبية بإرسال أساطيلها وسفنها لتعود محملة بالتوابل والبهارات والسلع والبضائع التى يعتبرها الأوروبيون ذات قيمة لا تقدر بثمن ، بالإضافة إلى سريان حمّى البحث عن الذهب والحجارة الكريمة والمواد الخام .

وتطور الأمر إلى تكوين إدارات تجارية فى البلاد (المكتشفة) ، وهى الشركات التى رافقت التغلغل الاستعمارى فى أول نشاطه وفى أوجه ، ونذكر فى هذا المجال شركة الهند الشرقية كنموذج للتغلغل الاقتصادى السياسى الأوروبى .

٣ ـــ المرحلة الثالثة:مرحلة الغزو العسكرى والحكم المباشر : امتازت هذه المرحلة بشيئين :

الأول : هو تجريد الجيوش وإرسالها إلى أماكن مختلفة من العالم واحتلال مراكز ونقاط استراتيجية تتحكم فى الممرات الدولية ، بالإضافة إلى البلاد ذاتها وذلك لتأمين أماكن وجود الثروات المستنزفة وتأمين طرق الوصول إليها بحراً بشكل خاص .

والشىء الثانى : هو التنافس الاستعمارى والاقتتال المسلح بين الدول الغازية من أجل السيطرة على البلاد المقهورة : كما حدث بين كل من بريطانيا وفرنسا وألمانيا والبرتغال وإيطاليا وهولندا ، وأسبانيا فى بقاع مختلفة من العالم ، ثم دخلت هذه الحلبة دول أخرى أشهرها أمريكا وروسيا واليابان . وليس يهمنا أن نستقصى الأحداث التاريخية المتعلقة بهذا الموضوع ، ولكن لا بد من التوقف فى هذه المرحلة لنلقى الضوء على ما صاحب هذه التطورات الاستعمارية من انعكاسات وممارسات فى مجال الثقافة والقيم الثقافية والاجتماعية :

كان من الطبيعى أن تقوم الشعوب المغلوبة على أمرها بثورات ضد الحكم الأوروبى ، وأن تقاوم هذا الحكم بشتى الوسائل والأساليب المتاحة لها ، ولكن القوى الغازية كانت أكبر وأشد من القوى الوطنية لشعوب ضعيفة مغلوبة ـــ فكانت تقمع كل تحرك وطنى وتقضى عليه وتنكل بالمناوئين بلا رحمة .

وفى نفس الوقت كانت تركز جهودها فى اتجاهين :

١ ـــ الاتجاه الأول (التدميرى) ويقصد به تدمير معالم الثقافة الوطنية فى نفوس أبناء المستعمرات ، وذلك بأن تقلل من أهمية محتويات هذه الثقافة سواء كان المحتوى دينيًّا أو فكرياً

أو تاريخياً أو لغوياً ، وذلك كله بهدف تشكيكهم فى جدوى هذه الثقافة مما يؤدى إلى إضعاف انتمائهم إليها أو شعورهم بأنها ذات صفة عصرية أو يمكن أن تصلح لحياتهم فى هذا الزمن . وقد أشاع الاستعمار بخبث ودهاء أن أسباب تخلف أبناء المستعمرات إنما يرجع إلى الثقافات التى يعتنقونها خصوصاً ما يتعلق منها بالدين أو ما كان مرتبطاً به ، لعلمه أن الدين يشكل أهم مصدر على الإطلاق فى تشكيل القيم الثقافية والاجتماعية خصوصاً عند المسلمين .

ويبدو صلف الاستعمار ومحاولته التدميرية فى هذه المسألة بالذات ، فالدول الاستعمارية لا يهمها إدخال المسلمين فى المسيحية — كما أسلفنا — لسبب بسيط هو أن هذه الدول لا تؤمن بالمسيحية إيماناً صادقاً ، وإنما هى تؤمن بما يروق لها وما يمكن أن يساير أطماعها وتطلعاتها المادية والاقتصادية ، ولذلك يعزّ على هذه الدول أن ترى غيرها متمسكاً بمبادئ وقيم خلقية فاضلة ، فيدفعها ذلك إلى محاربة كل مبدإ أو دين يمكن أن يشكّل عقبة فى طريق أطماعها ، يقول المودودى فى رسالته الجوابية إلى البابا بولس السادس المؤرخة فى ١٧ / يناير / ١٩٦٨ ما يلى : « .. وهناك جانب آخر للمشكلة عظيم الأهمية ، فالمؤسسات التعليمية للمبشرين تخرج طبقة جديدة من الناس ، طبقة لا تتمسك بالنصرانية ولا تظل على دين الإسلام ، وإنما تفصل نفسها عن تراثها ولا تطبق أى تراث أخلاقى آخر ، والنتيجة هى أن تصبح نموذجاً غريبًا من الجنس البشرى فى مواقفها الأخلاقية ومعاييرها الثقافية ، وكذلك فى أخلاقها وتصرفاتها ، وفى لغتها وعاداتها الاجتماعية ، وباختصار فى منهج حياتها برمته . فمن وجهة النظر الدينية الصرفة لا تظل هذه الفئة متمسكة بالإسلام كما لا تنجذب نحو المسيحية ، وإنما تنساق بدلًا من ذلك فى أحضان العلمانية والإلحاد وانحلال فى الدين والخلق ... »(١)

٢ — أما الاتجاه الثانى فهو الاتجاه (الإحلالى) ، وهو اتجاه متكامل مع الأول (التدميرى) من حيث إنه يريد إحلال الثقافة الأوروبية (العلمانية الطابع غالباً) محل الثقافة الإسلامية ، وهذا الاتجاه الإحلالى اعتمد على وسائل كثيرة ذات أبعاد نفسية واجتماعية وميتافيزيقية ومادية .

(أ) فمن حيث البعد المادى أولًا : ربط هذا الاتجاه بين التقدم المادى الأوروبى والغربى

---

(١) الرسالة بكاملها ورسالة البابا منشورتان فى : الإمام أبو الأعلى المودودى — طائفة من قضايا الأمة الإسلامية فى القرن الحاضر — مكتبة الرشيد بالرياض (١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣ م) (ص ٢٤٢) .

عامة وبين الثقافة الأوروبية المسيحية أولًا (في بداية مراحل الاستعمار) ، ثم بين التقدم وبين الثقافة الأوروبية ذاتها بعد أن أخذت صبغتها العلمانية الحاضرة ، وعَزا التقدم المضطرد إلى التحرر الكامل للإنسان من كل قيد مهما كان ، وهنا تحققت مقولة هرقليطس : الإنسان مقياس الأشياء جميعاً .

(ب) وأما من ناحية البعد الميتافيزيقي : فقد كانت ثقافة الأوروبيين مرتبطة (خصوصاً في العصور الوسطى) بما وراء الطبيعة بطريقة لا يقرها الإسلام ولا تتفق معه ، وهي متأثرة بعقيدة التثليث وما داخلها من عالم المثل الأفلاطوني وغيره ، ورغم أن الأوروبيين قاوموا نفوذ البابوات ورجال الدين ، إلا أنهم حملوا هذه الأفكار المسيحية المشوهة إلى مستعمراتهم وقاموا بموجات تبشيرية متواصلة في سبيل نشرها ، وتآزرت في ذلك الحكومات والكنائس والأفراد واتبعوا وسائل أقل ما يقال فيها إنها وسائل لا أخلاقية ومخادعة ، لأن المبشرين كانوا يتظاهرون بتفهم أديان الشعوب المختلفة وعاداتهم ، وذلك من أجل الانقضاض عليها بعد التّشكيك فيها ، ولذلك فمن « الجليّ البيّن أن المبشر الذي يريد تحويل أحد الشعوب البدائية إلى المسيحية يحتاج إلى أن يكون على شيء من المعرفة بنفس معتقداتهم وممارساتهم الدينية ، وإلا استحال عليه أداء مهمته ، لأن التعليم التبشيري يتم في لغة الأهالي ذاتها ، أي عن طريق تصوراتهم ومفهوماتهم الدينيّة »[١] وقد قام بهذه المهمة المبشرون والمستشرقون بوسائل شتّى .

جـ — ومن ناحية الأبعاد النفسية والاجتماعية فهي متداخلة لأنها تشمل الفرد والمجموع ، فالناحية النفسية تتعلق بالفرد والجماعة لأنها تمارس ضغطاً نفسيًّا على الفرد وعلى الجماعة بواسطة الحرب النفسية والتشكيك ومحاولة إظهار المقومات الوطنية (من لغة وثقافة ودين) على أنها هي أسباب التخلف عن طريق مقارنتها مع ثقافة الأوروبيين بطرق وأساليب ملتوية ، مما يهز ثقة أبناء هذه الثقافات في ثقافاتهم وتراثهم ، خصوصًا مع غياب الوعي وعدم انتشار

---

(١) إيفانز بريتشارد — المرجع السابق — ص (١٦١) . كذلك يمكن مراجعة :
إدريس سالم الحسن — السياسة الاستعمارية تجاه الإسلام في السودان — مجلة الدارة — العدد الثالث — السنة الثالثة عشرة — ربيع الآخر ١٤٠٨ هـ — نوفمبر ٨٧ م (ص ٢٠٦ — ٢١٤) . — حيث بين الكاتب سياسة الاستعمار الإنجليزي في استغلال الدين الإسلامي واتخاذه وسيلة للسيطرة على شؤون البلاد عن طريق إظهار اهتمامهم به لاحتواء الحركات التي قد تقوم منطلقة من دافع ديني والسيطرة عليها . ويمكننا اتخاذ هذا الموضوع كنموذج عملي لما كان يقوم به الاستعمار . ونذكر هنا ما قام به نابليون عند غزوه لمصر حيث لبس العمامة الإسلامية لنفس الغرض .

العلم والاطلاع الكافى على التراث ، وعدم القدرة على التمييز بين فساد الأشخاص المسئولين من الحكام وبين صفاء وبراءة مبادئ الدين من مثل هذا الفساد . وطوّر المستعمرون من وسائل دراستهم للشعوب ليكونوا أقدر على التأثير وعلى تحقيق أغراضهم ، ولذلك استخدموا طرقاً جديدة فى دراسة هذه الشعوب عن طريق تناول تراثها ودراسته وتفسيره بطريقة تشوهه وتظهره غير ذى قيمة فكرية أو علمية فى ضوء مفاهيم الثقافة الغربية الحديثة المادية . واستحدث المستعمرون المؤسسات العلمية والعلوم المتخصصة فى الدراسات الجديدة (كعلم الإنسان أو الانثروبولوجيا) ، وأسسوا فى بعض المستعمرات المعاهد التى تتولى هذه المهمات من أجل مساعدة الحكومات الاستعمارية على اكتشاف أنجع الوسائل لإحكام سيطرتها « ولما كان الانثروبولوجيون الاجتماعيون يدرسون فى معظم الأحوال المجتمعات البدائية ، فقد تكون للمعلومات التى يجمعونها وللنتائج التى يصلون إليها بعض الأثر والفائدة بالنسبة لمشكلات الإدارة والحكم والتعليم عند هذه الشعوب ... كذلك إذا كانت السياسة المرسومة تهدف إلى إدارة شعب من هذه الشعوب وحكمه تبعاً لقوانينه وعاداته التقليدية ، فإنه يجب التعرف أولًا على طبيعة هذه القوانين والعادات »(١) وما علماء الانثروبولوجيا إلا جزء واحد من الأجهزة العديدة والمتنوعة التى كانت تحشدها الحكومات الاستعمارية فى سبيل الوصول إلى أهدافها ، وقد اتّبعت تلك الحكومات طريق الإغراء أيضاً من ناحية أخرى ، حيث راحت تصوّر للمستعمرات المكاسب العظيمة التى سيحصل عليها سكانها إذا استجابوا لما تريده هذه الحكومات ، وهى فى الوقت نفسه تبنى مؤسسات اجتماعية ذات صفة مغرية لأبناء المستعمرات : حيث توفر للمنتسبين لهذه المؤسسات كل وسائل الراحة والخدمات فى مجال الصحة والتعليم والمساعدات الغذائية وغيرها . وتظهر لهم ألواناً من اللطف واللين والتعاطف ، مما يشكّل تفتيتاً لقوى أبناء الأمة إذا عزموا على مقاومة المستعمر ، وفى نفس الوقت يشكل إنشقاقاً خطيراً فى منظومة الثقافة والقيم التى كانت تؤلف بينهم وتوجّههم إلى مقاومة مغتصب حقوقهم ، يضاف إلى ذلك ما اشتهر عن الاستعمار من سياسة (فرّق تسد) ، حيث عمد إلى إذكاء نار الفتن بين الطوائف والجماعات العرقية والدينية والمذهبية فى كل مستعمراته ، وفى الوطن العربى فقد استغل الاستعمار هذه الناحية فأثار النزعات بين السنة

---

(١) إيفانز بريتشارد — نفس المرجع (ص ١٦٠ — ١٦١) .

والشيعة ، وبين دروزوموارنة ، وبين عربي وكردى وعربي وبربرى أو تركى ، ثم على مستوى الإقليميات بين جنسية عربية وأخرى « وجملة القول إن محاولات الغزو الفكرى والاستعمار العقلى والتغريب والشعوبية ما تزال تتدخل إلى حد كبير فى توسيع شقة الخلاف بين أهل السنة وبين الشيعة ، وفى إذاعة الشبهات وترديدها وتجديدها فى مختلف كتب الباحثين عملًا على تمزيق وحدة المسلمين وتعميق الخلافات الفرعية وتحويلها إلى خلافات جذرية والحيلولة دون الالتقاء »[١] أما عملية (الإجلال أو التغريب) المذكورة فلا يمكن أن تتم فى عقد أو عقدين ، وقد لا تتم أبداً بالشكل الذى يبتغيه المستعمر بسبب رد الفعل من المراكز الثقافية العريقة فى الأمة وبسبب قيام حملة الثقافة وأبطال الجهاد جميعاً بالوقوف فى وجه المستعمر : فوجود الحرمين الشريفين والأقصى والأزهر وجامع الزيتونة وجامعة القرويين والأموى وغيرها حفظت للثقافة العربية الإسلامية وجهها ، بالإضافة إلى الأبطال الذين قدموا أرواحهم فى سبيل الحفاظ على أمتهم تاريخاً وثقافة وقيماً .

٤ — **المرحلة الرابعة : مرحلة الاستعمار الخفى** ، أو ما يمكن تسميته الامبريالية Imperialism أو الاستعمار الجديد (الفكرى والثقافى والسياسى والاقتصادى) : عندما تطورت الحركات الوطنية المقاومة للاستعمار رأت الدول الاستعمارية أنه من الضرورى تغيير أسلوبها المباشر السابق فى حكم المستعمرات واستغلالها ، وساعد على تأكيد هذا الاتجاه ما كانت تقوم به هذه الدول من محاولات لمحاربة بعضها بعضاً من أجل الانفراد بالسيطرة ، سواء كانت دولًا رأسمالية مع بعضها أو دولًا رأسمالية مع أخرى شيوعية .

وفى هذه المرحلة أصبح الميل إلى الأعمال العسكرية أقل ، واتجهت الدول الغربية بعد سنة ١٩٥٦ م (حملة السويس) إلى اتباع الأساليب التى يمكن القول بأنها غير مباشرة أو خفية مقارنة بالأسلوب السابق (الغزو المباشر) . ولا يمكن القول بأن الأساليب الجديدة فى هذه المرحلة كانت جديدة تماماً ، بمعنى أنها مستحدثة بدون سابق تخطيط أو تدبير ، ولكن الذى جرى هو مزيد من الاهتمام والحشد للجهود فى بعض الاتجاهات القديمة التى أشهرها : التبشير والاستشراق ودراسة العادات والنظم والأديان ، بالإضافة إلى استخدام وسائل الاتصال والغزو الثقافى عن طريق الإعلام المسموع والمنظور وعن طريق الصحف والكتب ودور

---

(١) أنور الجندى : العالم الإسلامى والاستعمار السياسى والاجتماعى والثقافى — دار المعرفة (ط — ١) ١٩٧٠ م (ص ٨٥)

الثقافة والعلم (كالجامعات التبشيرية والمراكز الثقافية مثل المركز الثقافى البريطانى The British Council) وعن طريق المشاركة فى الحياة الاجتماعية : كإرسال المساعدات وفتح المراكز الصحية والإسعاف تحت شعارات دينية تتعلق بالمسيحية أو غيرها من المذاهب ، وإحياء النّعرات الإقليمية مع (ابتعاث ما قبل الإسلام من حضارات كالفرعونية فى مصر والفينيقية فى لبنان والآشورية فى العراق والبربرية فى المغرب مع الدعوة إلى عاميات اللغة ومحاولة جعلها تواجه العربية وتنفصل عنها . كما حملت الدعوة إلى القومية الضيقة دعوة أخرى إلى إعلاء الماضى الوثنى السابق للإسلام وإبرازه وتأكيده كما حدث فى الهند وأندونيسيا وإيران)[1] ورافق ذلك فى أجزاء أخرى من العالم سياسة التمييز العنصرى مع الاستيطان الغاصب وسياسة الضغط عن طريق المنظمات الدولية المختصة بالشؤون السياسية والاقتصادية .

كل ما ذكرناه من أجل القضاء على قوة الانتماء الثقافى أو التحام الفرد مع ثقافته الأصيلة وتفاعله معها ، وبالتالى خلق أجيال غير واضحة الشخصية تعيش فى قلق بين موروث يعيش فى ضميرها وجديد يتلألأ بريقه الخادع أمام عيونها .

وأما من نواحى الحكم والسياسة والاقتصاد والنواحى العسكرية فقد عملت الدول الاستعمارية على خلق مناطق نفوذ لها فى العالم بحيث تكون قادرة على التحرك الاستراتيجى بحرية ، وكان التوجه العام للنفوذ الاستعمارى أن يدخل إلى الدول المستهدفة من خلال الاقتصاد : فما دام المال عصب الحياة الحاضرة ، فلا بد أن يكون النفوذ ممتداً إلى حيث يمتد هذا العصب فالتنمية الاجتماعية والزراعية والصناعية تحتاج إلى المال ، والشؤون العسكرية تحتاج إلى المال . ولذلك اتخذت الدول الكبرى من المساعدات الاقتصادية وسيلة فعالة للضغط أو للعقوبات أو الترغيب أو التأثير فى مسار الأحداث فى أى دولة فى العالم .

وبعد هذا فلو أردنا أن نذكر بعض آثار الاستعمار من أرض الواقع فسوف نجد ــ باختصار ــ الملامح التالية :

١ ــ كان من آثار الاستعمار إبادة بعض الشعوب بشكل يكاد يكون تاماً فى كثير من أنحاء العالم وأشهر مثالين على ذلك ما جرى فى أمريكا الشمالية واستراليا ، فالهنود الحمر

---

(١) أنور الجندى ــ المرجع السابق ــ ص (٤٣٦)

الأمريكيون أصحاب الحضارة السابقة على الغزو الأوروبى لم يبق منهم إلا أعداد بسيطة ذابت فى المجتمع الأمريكى بعد أن أبيدوا بوحشية لم يسبق لها مثيل فى التاريخ . ولا يقل عن ذلك ما حدث لكثير من شعوب أمريكا الجنوبية والوسطى ، وكذلك ما حدث لسكان استراليا الأصليين .

٢ — ومن آثار الاستعمار الكريهة أيضاً موجات الاستيطان كالذى حدث فى أجزاء من أفريقيا (خصوصاً الجنوب) وفى فلسطين العربية وفى استراليا وأمريكا وغيرها . وهذا الاستيطان الاستعمارى يؤدى إلى نزع الملكية الزراعية والاقتصادية عامة من أيدى الوطنيين أصحاب البلاد ، فالجزائر مثلًا كانت ملكاً لفرنسا (حسب ادعاء الأخيرة) : وبذلك امتلك المستوطنون الفرنسيون أخصب الأراضى الزراعية وامتلكوا كذلك أهم المرافق الاقتصادية . وكذلك فعلت إيطاليا فى الصومال والحبشة وليبيا ، وبريطانيا فى دول كثيرة من قارات العالم التى ابتليت بوباء الاستعمار « فخلال فترة قصيرة نسبياً بدأ الأجانب فى امتلاك مساحات ضخمة من الأراضى الزراعية الخصبة وإقامة مشروعات صناعية ترتبط بالسوق العالمية أكثر مما ترتبط بالسوق المحلية ، وما لبثت دول أمريكا اللاتينية أن أصبحت متكاملة شيئاً مع النظام الامبريالى الذى مثلته بريطانيا فى بادئ الأمر ، ثم الولايات المتحدة فى نهاية الأمر ، يضاف إلى ذلك حقيقة هامة هى أن الاستغلال الاقتصادى لدول أمريكا اللاتينية قد ارتبط تاريخياً بتدخّل عسكرى مباشر »[1] وكان هذا عاملًا مهماً من عوامل زيادة شقاء أبناء المستعمرات ، وبالتالى الإسهام فى شعورهم بالاغتراب والقلق وعدم الاطمئنان على مصائرهم وهم غرباء فى أوطانهم من ناحية مادية معاشية .

٣ — ومن آثاره النزاعات التى تعمدت دول الاستعمار تركها خلفها لتظل متفجّرة تحرم الشعوب من الأمن والاستقرار والانصراف إلى البناء والتقدم ، ولكى تظل شعوباً متخلفة كما حدث فى كشمير ، وفى مناطق حدودية كثيرة بين دول العالم العربى والإسلامى .

٤ — تكبيد أبناء البلاد المستعمرة آلاف الشهداء والجرحى والأيتام وذلك كنتيجة لحروب الاستقلال الذى تنتزعه هذه الشعوب من بين أنياب الوحش الاستعمارى ، كالذى حدث فى كثير من أرجاء العالم الإسلامى أو غير الإسلامى . كالجزائر وليبيا وبلاد الشام ومصر ،

---

(١) السيد الحسينى — التنمية والتخلف — دراسة تاريخية بنائية — دار المعارف (ط ٢) ١٩٨٢ م (ص ١٩٩)

وكذلك فيتنام وغيرها . ولا يخفى دور هذه الحروب فى تفكيك شمل أسر كثيرة ونشر المآسى الإنسانية وهى تتراوح بين الفقر والتشريد والقلق النفسى (الاغتراب) وبين القتل أو العاهات الدائمة وغيرها ..

٥ ـ قيام الحروب العالمية بين دول الاستعمار المتطاحنة ، وهى الحروب التى أجبرت دول العالم الأخرى ـ خصوصاً المستعمرات ـ على مقاساة أهوالها بغير مصلحة لها لا من قريب ولا من بعيد .

كما تحولت هذه الحروب إلى ما سمّى (الحرب الباردة) بين دول المعسكرين الكبيرين وأتباعهما فى العالم كله . وقد نتج عن هذه الحروب نتائج مدمرة للدول الصغيرة والمستعمرات ، وساعدت هذه الحروب على انتشار الإلحاد والمبادئ الفوضوية ، وجعلت كثيراً من المفكرين والفلاسفة يتجهون هذه الاتجاهات بعد أن أصابهم اليأس وسقطت أمام عينهم فى العالم المعاصر قيم الحق والخير والجمال وانتصر الشر والظلم ونزعة الحرب . ولا يخفى على أحد أن هذا الاتجاه يفضى إلى الاغتراب الفكرى والعدمية ، كما يجعل الإنسان حريصاً على محاولة اغتراف ما يستطيعه من اللذات المادية بأى ثمن نظراً لعدم فاعلية القيم الروحية التى سقطت تحت سنابك خيول المتحاربين المتنافسين .

٦ ـ على المستوى الثقافى والفكرى نلاحظ استمرار التبعيّة الثقافية الكريهة الموجودة فى البلاد الضعيفة للدول الاستعمارية ، خصوصاً وأن الوسائل التكنولوجية الجديدة عمقت ولا تزال تعمق هذه التبعية بما يصاحبها من مبادئ وأيديولوجيات وأفكار يحرص مصدرو التكنولوجيا على تصديرها معها .

يتضح مما سبق أن دور الاستعمار العالمى كان ولا يزال دوراً خطيراً غاية الخطورة فى تعزيز الاتجاهات المحاربة للثقافات الوطنية أو القومية الخاصة بالشعوب غير الأوروبية ، وهناك اتجاهات لدى كثير من الكتاب إلى ربط هذا الاتجاه بالأفكار الصهيونية التلمودية والكابالية التى تسعى إلى تدمير شعوب العالم وإفراغها من كل قيمة دينية أو خلقية حتى يسهل على الصهيونية حكم العالم فى النهاية[١]

---

(١) يمكن مراجعة بعض الكتب بشأن هذه النقطة الخطيرة ، مثل :

١ ـ الجنرال جواد رفعت آتلخان ـ الإسلام وبنو إسرائيل ـ ترجمة يوسف وليشاه أورالكيراى ـ الرياض سنة ١٤٠٤ هـ .

٢ ـ محمد خليفة التونسى ـ بروتوكولات حكماء صهيون ـ دار الكتاب العربى (ط ٧) ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م)

الفصل الثالث عشر

فقدان الإيمان وانتشار الإلحاد

الإيمان فى اللغة هو التصديق ، ويقابل الإيمان الشك من ناحية عامة ، فنحن نؤمن بشىء ما
أى نصدق بوجوده أو نصدقه ونعتقد صحته . وأما من الناحية الدينيـة فيقابـل الإيمان
(الإلحاد) فى الطرف النقيض . والإلحاد لغة معناه الميل عن الطريق أو عن القصد . كما يمكن
اعتبار الشك مضاداً للإيمان ، من حيث إن الشك فى حقيقته يدل على التباس الأمر فى ذهن
الإنسان وعدم وضوحه تماماً وبالتالى فهو موقف حائر بين التصديق (أى الإيمان) والتكذيب
(الذى يقود إلى الإلحاد الدينى) ، وما دام الإيمان يعنى التصديق ، فإن هناك تداولًا لهذ
الكلمة حيث نقول مثلًا : فلان مؤمن بهذه القضية ، وفلان آمن بكلام فلان .. إلخ . ونلاحظ
هنا أننا نطلق كلمات (مؤمن ، وآمن ، ويؤمن .. إلخ) مقيدة بشىء محدد لا تعدوه إلى
غيره .. والكلمة التى تقابل الإيمان الدينى هى كلمة (الكفر) ، وهى تستعمل استعمالًا أكث
عمومية من كلمة (الإلحاد) فى مجال الحياة العامة : لأن كلمة (الملحد) تطلق على من ينك
وجود الله أصلًا ، بينما كلمة (الكافر) يمكن إطلاقها على من ينكر أصلًا من أصول الدي
رغم اعترافه بوجود الله ، ولهذا فالعرب فى الجاهلية مثلًا كانوا كفاراً مع أنهم كانوا يعترفو
بوجود الله كما تدلنا على ذلك آيات القرآن الكريم ووقائع التاريخ . وفى اللغة (الكفر) يعن
التغطية والستر ، ولذلك دعى الليل المظلم (كافراً) . وفى الاصطلاح الدينى (الكفر
يعنى الجحود أو الإنكار ، وبذلك فهو ضد الإيمان الذى معناه التصديق .

على أن كلمة (الإيمان) عادة تعنى الإيمان الدينى عندما نذكرها مطلقة غير مقيّدة
محدّدة بقرينة لاحقة . ولا شك أن الإيمان الدينى هو الإيمان الذى يمتاز بأهميته العظيمة بالنس
للإنسان سواء فيما يتصل بحياته فى الدنيا أو بمصيره بعد الموت . ولا يستطيع إنسان أن يض
نفسه خارج هاتين الدائرتين ــ دائرة الحياة ودائرة المصير ــ وبهذا فلا مفر له من طرق أبوا
هذه القضية شاء أم أبى .

والناظر فى تاريخ المجتمعات البشرية يجد نفسه أمام قضية الإيمان ــ أو قضية التديّن بو-

عام ، لأن التديّن شيء فطرى فى الإنسان (كما ذكرنا ذلك فى فصل سابق) ، وهو فى نفس الوقت يرتكز أساساً على قاعدة الإيمان : الإيمان بوجود قوة قاهرة غير مرئية (أى إلٰهيّة) أو الإيمان بأى شكل من الأشكال بعوالم وقوى غير منظورة للإنسان . ربّما سماها بعض القدماء (ربًّا) أو إلٰهاً أو أرواح الأجداد أو القوى الخارقة أو المقدسات .. إلخ . أو ربّما هى مما سمّاه علماء الأنثروبولوجيا (الطواطم) أو الأرواح (من أى نوع) والمهم فى الأمر هو فكرة (الإيمان) التى تشمل كل هذه التوجهات أو التسميات ، هذه الفكرة التى تشير إلى الاستعداد الفطرى لدى الإنسان للإيمان .

وبذلك نلاحظ أن الإيمان ارتبط بموضوع معين يدور حوله ويتخذه كرمز لما فى نفس الإنسان من مشاعر يضفيها عليه ، فالأقوام البدائية التى تتجه إلى طوطم أو صنم تعتقد أن فيه قوة ما تتصف بالهيمنة والسيطرة المطلقة والتحكم فى مصائرهم ومصائر ما يحيط بهم من حيوانات ونباتات ، وقد يرتقى هؤلاء البدائيون فيصلون إلى مرحلة معينة من التجريد والتعميم فى هذا الرمز بحيث يعتبرونه قوة عليا تتمثل فى الشمس أو القمر ، ويعتقدون بأن قوة هذا الرمز (الإلٰه أو الرب) هى قوة شاملة لنطاق أوسع من مجال القبيلة ، وبذلك نلاحظ أن الأديان السماوية (كالمسيحية والإسلام) جاءت لتجد أمامها المجوسية والصابئية وما أشبه كعبادة البابليين أو الفراعنة للشمس فى أشخاص آلهة مجسّمة . وتأتى الأديان المذكورة (الطوطمية والوثنية وعبادة الكواكب) كنتيجة لتفكير الإنسان فيما حوله من الظواهر ، وقد سبق أن أشرنا إلى قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام . وهى التى ذكرها القرآن الكريم وبيّن فيها تدرّج الإنسان فى بحثه عن الحقيقة المسيطرة المنظمة لهذا الكون والمتمثلة فى الرب الخالق . هذا البحث الذى يمثل ارتقاءً فكرياً للإنسان بصورة عامة حيث يعتقد صادقاً أنه يجب الإيمان بخالق أعظم من ظواهر الكون التى يراها أمام عينيه ، لأن هذه الظواهر تشير إلى أنها محكومة بقوانين معينة (كقانون الظهور والاختفاء الظاهر للعين والخاص بالشمس والقمر) .

واقترن الإيمان الدينى بالعبادة على اعتبار أنها خوف من القوى الغيبيّة المسيطرة (فى مراحل الإيمان البدائية) وبالتالى اتجهت اهتمامات الإنسان إلى إرضاء هذه القوى ليس فقط بالعبادة بل بتقديم القرابين أيضاً .

وبالإضافة إلى المصدر السابق (وهو التفكير العقلى) كان هناك مصدر آخر للإيمان (وهو الوحى) . ولا يستطيع أحد أن ينكر أثر الأديان فى تشكيل المجتمعات الإنسانية ، ذلك

التشكيل الذى صبغها بصبغة خاصة وجعلها متميزة فيما بينها ، وكان له تأثير عميق وحاسم على مجالات الحياة كافة فى كل أنحاء العالم . ونستطيع القول باطمئنان وبدون مبالغة بأن الأديان كانت أكثر العوامل تأثيراً وفاعلية فى تشكيل الحياة الإنسانية الفردية والاجتماعيـة ، فلا الاقتصاد ولا البحث عن الغذاء ـ رغم أهميته ـ بلغ من التأثير ما بلغه الأثر الدينى فى صياغة الحياة الاجتماعية خصوصاً فى المراحل الأولى من الدين التى هى مراحل اليقين والوحدة الفكرية والعملية التامة لجماعات إنسانية ضخمة جمعها رباط الإيمان بعقيدة واحدة ووحّد تفكيرها فى كل مجالات الحياة ، وجعل منها جماعات متميزة عن غيرها وذات صبغة واضحة اجتماعياً وفكرياً .

وإذا كانت الشواهد التاريخية والواقعية تدل على حاجة الإنسان إلى الدين ، وبالتالى حاجته إلى الإيمان بقوى مطلقة يخضع لها كل ما فى الكون ، فإن الإلحاد كان وليد ظروف تاريخية وفكرية معينة ، وبهذا المفهوم فالأصل أن نفترض فى الإنسان الإيمان لا الإلحاد ، وهنا يبرز سؤال ، وهو : إذا كان الأصل فى الإنسان هو الإيمان ، إذن فما الحاجة إلى الرسل ؟

وجواباً على هذا السؤال نقول : إن وظيفة الرسل هى (ترشيد الإيمان) فى نفوس الناس . فدعوة الرسل كانت أساساً دعوة إلى عبادة إلٰه واحد والاعتقاد اليقينى بوجوده وقدرته ، وبالتالى استحقاقه للعبادة التى تعنى الطاعة ، وبذلك نلاحظ أن العبادة تأخذ معناها الحقيقى بالانتقال من مرحلة الاعتقاد القلبى والفكرى المجرد إلى مرحلة أخرى هى مرحلة الممارسة العملية لآثار هذا الاعتقاد بواسطة الجوارح . ونستطيع أن نؤيد وجهة النظر هذه بالرجوع إلى تاريخ الدعوة الإسلامية أو أية دعوة أخرى (كالمسيحية أو اليهودية) . فبالنّسبة للدعوة الإسلامية : كان العرب قبلها يعبدون آلهة متعددة ويقولون بأنها تقربهم إلى الله ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ وربما كان بعضهم يعتقد بألوهية هذه المعبودات فى ذاتها . ولكن مهما كان الأمر ، فإنه من الصحيح أن نقول بأن (الإيمان) كفكرة تتصل بالاعتقاد بقوى عليا مسيطرة ـ كان موجوداً عند العرب ، وكان دور الإسلام هو تصحيح الاتجاه والهدف الذى يتجه إليه هذا الإيمان : تصحيح الاتّجاه بأن يبيّن لهم الطريق الواضح المؤدى إلى موضوع الإيمان وهدفه وهو (الإلٰه الخالق ، وهو الله الواحد) وأما من ناحية بعث فكرة الإيمان ذاتها من أساسها فهذا يمكن القول به واعتباره وظيفة الرسل إذا اعتبرنا أن الإيمان بالله يختلف من حيث أساسه عن الإيمان بما سواه . ولكن يجب ألا ننسى نقطة مهمة هى (الاستعداد الفطرى

الإيمان) بصورة مطلقة ، هذا الاستعداد هو الذى يسوغ لنا القول بأن مهمة الدين هى ترشيد الإيمان) وتوجيهه لا خلقه فى النفوس خلقاً .

من هذا المنطلق نستطيع أن نفهم دور الأنبياء ورجال الدين بشكل عام . فالأنبياء هم أصحاب الرسالات التى عملت على ترشيد حياة الإنسان وتوجيهه الوجهة السامية ورفع هامته إلى السماء لينظر إلى الكون وإلى نظامه الدقيق وليفكر بموضوعية ووعى فى هذا النظام المعجز وهذا الكون الذى لا يحيط بجزء منه عقل بشرى مهما سما ومهما بلغ به الذكاء والعلم ، وكان يُنتظر من رجال الدين أن يكونوا هم خلفاء الأنبياء فى هذا المجال ، وهم الأمناء على التعاليم التى جاءوا بها : يفسرونها ويطبقونها على أنفسهم أولًا لأنهم القدوة ، وعلى الآخرين ثانياً . وهذا هو ما كان فى الدولة الإسلامية فى صدر الإسلام ، يشهد بذلك تاريخ الخلفاء الراشدين وغيرهم . أما فى أوروبا فقد كانت المبادئ المسيحية تتأرجح فى أيدى رجال الدين بين تفسيراتهم لها واختلافاتهم فى هذه التفسيرات إلى حد التناقض والعداء من ناحية وبين هذه التفسيرات النظرية بصورة عامة وبين أعمال وممارسات رجال الدين المناقضة لهذه التفسيرات المخالفة لها من ناحية أخرى — كما بينا طرفاً من ذلك فى الباب الثالث من هذا الكتاب .

واقترنت هذه الظروف التاريخية بعوامل ساعدت على كراهيّة الأوروبيين للدين واتجاههم إلى الإلحاد أو العلمانية أملًا أن يجدوا فيها تعويضاً جديداً ، ومن هذه العوامل :

١ — بروز دعوة عدد من المفكرين إلى التحرر من سلطة رجال الدين الذين اتهموهم بالفساد وقد استطاع هؤلاء المفكرون أن يقارنوا بين أعمال رجال الدين وتفسيراتهم للإنجيل وبين النصوص الموجودة فى الأناجيل الأصلية ، وبذلك اكتشفوا الفروق الهائلة بين الأصل والتفسيرات المتعارضة ، وهى التفسيرات التى كانت تنبعث من مصالح وأهواء أفراد معينين . لكن هذا الاتجاه كان فى النهاية كارهاً لرجال الدين وما يحملونه أو يمثلونه من عقائد بدون تفريق بين العقيدة وحاملها ، وبذلك سقطت هيبتهما معاً بعد أن تشكّك الناس فيهما باعتبارهما موضوعاً واحداً واقعياً ، ومن هنا ساهم هذا الاتجاه فى نشر الإلحاد ، حيث اهتز إيمان الناس بالمبادئ الدينية مع اهتزاز إيمانهم بالقائمين على حماية وتفسير هذه المبادئ وتطبيقها عملياً .

٢ — بروز آمال جديدة فى إيجاد البديل التعويضى للاعتقاد (بالإله) الذى دعا له الدين المسيحى . وقد تمثل هذا البديل فى أربعة أشياء مجتمعة أو متفرقة ، هى :

(أ) القوميات الجديدة التى بموجبها تم تشكيل الدول القومية الأوروبية .

(ب) التقدم العلمى الهائل الذى أصبح يشغل بال الأفراد والجماعات والحكومات
خصوصاً مع اقترانه بالازدهار الاقتصادى والكشوف الجغرافية وامتلاك المستعمرات .

(ج) الأيديولوجيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى ارتبطت بالتطورات
السابقة ، كظهور الشيوعية وظهور الرأسمالية التى شجعت على ازدهارها البروتوتستانتي
(كما يرى فيبر) .

(د) ظهور الأيديولوجيات الفكرية والفلسفية ورسوخ قدم العلوم التجريبية ، وفلسف
التطور وأكثر هذه الفلسفات (خاصة التجريبية والمادية والتطور) لا تعتقد بوجود إله
وبالتالى تحاول أن تقنع الإنسان بأنه من المنطقى أن يكون ملحداً ، ولهذا فلا عجب أن تر
فلسفة ملحدة تسمى (المادية أو المادية العقلانية أو التجريبية) ، وسنتناول فى الصفحات
التالية بعض هذه النقاط بشىء من الإيضاح .

نستطيع أولًا أن نقول بأنه قد برز عاملان فى مرحلة لاحقة كان لهما الأثر الحاسم فى تقو
انتشار الإلحاد .

١ ـــ العامل الأول هو انتشار الأفكار العلمية التجريبية ، وقيام مناهج هذه العلوم فى مجا
العلوم الطبيعية أولًا ، ثم امتدادها إلى العلوم الإنسانية كعلم النفس والتحليل النفسى والتار
الطبيعى للأحياء (خاصة الإنسان) ، حيث ظهرت نظرية داروين ، وأما فى علم الاجتما
فقد ظهرت النظرية الوضعية على يد أوجست كونت صاحب قانون الحالات الثلاث
المعروف . وفى السياسة والاجتماع والاقتصاد ظهرت الماركسية التى تعتبر نظرية شمولية تتناو
الناحية التاريخية والدينية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية . ولكن عند التدقيق
مناهج هذه العلوم التى ادعت أنها (علمية) ، وأنها لا ترتبط إلا بقوانين العلم التجريب
والطبيعى ، عند التدقيق فيها نجد أنها علوم تعتمد على كثير من التنبؤات والاحتمالات وبالتا
على قوانين غير علمية ولا تجريبية ، وإنما هى قوانين فكرية ظنية لا تحكمها التجربة التى ادع
أنها تسير بموجبها أو قوانين العلم الثابتة واليقينية ، ويكفى أن نستشهد فى ذلك بقانون الحالا
الثلاث ، وبما تنبأت به الماركسية بخصوص ثورات البروليتاريا فى البلاد الرأسمالية (كمثال
سريعين فقط) .

٢ ـــ أما العامل الثانى فقد تمثل فى قيام الدول ذات الحكومات المنبثقة عن تلك الأفكار
وبالتالى كانت خطوة إقامة هذه الحكومات عاملًا فعالًا فى نشر هذه الأفكار وشمو

وامتدادها إلى كل الطبقات خصوصاً مع انتشار وسائل الاتصال المختلفة وانتشار وسائل العلم وأدواته ، كما أن سيطرة الدولة على هذه الوسائل وتوجيهها توجيهاً علمانياً جعل أجيالًا متتالية تتخرج من المدارس والجامعات ، وهى لا تؤمن بدين سماوى معين بشكل واضح يمكن معه أن تتأثر بما فى هذا الدين من عقائد إيمانية أو خلقية .

وفى المراحل التالية استمر التفاعل بقوة بين العاملين المذكورين (الأفكار العلمية المادية والتجريبية والدولة العلمانية) ، مما نتج عنه تأليه الدولة أو العلوم المذكورة أو تأليههما معاً بدلًا من الإيمان بإلـه خالق لهذا الكون . وفى هذه المرحلة بالذات يكون تولد الشعور بالاغتراب ، وتحليل ذلك كما يلى :

يكون الملحد فى هذه المرحلة ضعيف الثقة فى نفسه . ولكنه قوى الثقة فى الدولة التى (يؤلّهها) وتبقى ثقته فيها ما دامت هذه الدولة تسد حاجاته الجسدية المتمثلة فى توفير الطعام له وفى حماية حريته المطلقة التى يستطيع أن يمارس من خلالها كل ما يريد من نشاطات شخصية كالنشاط الفكرى والاجتماعى والجنسى مهما كانت نشاطات شاذة أو غير أخلاقية ولكن عندما تقوم الدولة بمصادرة شىء من حريته تلك أو الحد منها ، أو تقصر الدولة المذكورة فى سد حاجاته أو بعضها : فإنه عندها يفقد ثقته فيها ، وقد يقوم بمظاهرات هاتفاً بسقوط الحكومة التى حدّت من حريته أو قصّرت فى إشباع حاجاته . وإذا اشتد الأمر وطالت المدّة على هذه الحال (بين عدم إشباع الرغبات وبين الاحتجاج والثورة) ينتهى الأمر بهذا الإنسان إلى أن يفقد ثقته فى هذه الدولة تماماً ، بالإضافة إلى فقدانه للثقة فى نفسه أساساً ، وهنا يسقط فريسة للشعور بالضياع والاغتراب ، لأنه فى الغالب لن يكون قادراً على استعادة ثقته فى نفسه ، لأنها خاوية من الإيمان بأى مبدإ يتجاوز حاجاته المادية فى هذه الدنيا ، وليس عنده مثل أعلى أبعد من حريته المطلقة وإشباع هذه الحاجات التى يرى أنها مقدسة ، وعدم إشباعها أو التعدّى عليها من قبل الدولة يجعله يثور ، وإذا استمر هذا التعدى أدّى به الأمر إلى الشعور بالإحباط ، لأن هذا (المقدس) قد صار ممتهناً ، فحريته المطلقة وحاجاته هما عنده (المثل الأعلى) بل هما معاً تشكّلانه كإنسان يشعر بأنه مقياس الأشياء كلها ، وبأنه السيد المطلق فى الكون . هذه حالة ، وهناك حالة أخرى قد يتم فيها الشعور بالاغتراب ، وهى عكس الحالة التى شرحناها : وهى الحالة التى يتوفر فيها للإنسان كل ما يريد من مطالب مادية ، ولكن مع هذا فهو يقع فريسة للاغتراب الشامل الذى قد يؤدى إلى الانتحار . ويستشهد كثير من الكتاب على ذلك

بحالة أهل السّويد التى بلغت فيها التأمينات الاجتماعية إلى حد إلغاء الطبقات وتأمين الحياة المادية الراقية لكل فرد من أفراد الشعب السويدى من ناحية الغذاء والسكن والملبس والمواصلات والتأمين الصحى والعلمى ، ويفسرون هذا الوضع بأنه ناتج عن الخواء الروحى وانتشار الإلحاد بينهم رغم أن الحرية الشخصية مكفولة لهم ويحميها القانون حتى ولو كانت حرية مطلقة وغير خلقية ولا علاقة لها بالقيم الدينية أو غيرها[١] ولو أردنا أن ندخل فى صميم المشكلة (مشكلة الإلحاد) لوجدنا أمامنا مرتكزات علمية وفلسفية يعتمد عليها فكر الملحدين ، ويؤيدون دعواهم بها ، ومن أهم هذه المرتكزات :

١ — فكرة (قانون الطبيعة)[٢] الذى يفسر الأشياء فقط ويقف عند القوانين التى تحدد خط سيرها ، ولا يفترض أن وراءها قوة عليا ، وقد بدأ هذا الاتجاه مع إعلان (إسحٰق نيوتن) أن الكون مرتبط بقوانين ثابتة تتحرك فى نطاقها الأجرام السماوية ، واتسعت هذه الفكرة عند فولتير وهكسلى ، ولم يحاولوا أن يبحثوا عن السبب الأول لهذه القوانين بعد أن فسروها .

٢ — وجد أصحاب الاتجاه الإلحادى مرتكزاً فكرياً فى علم النفس حيث اعتقدوا بأنهم توصلوا إلى نتائج تثبت أن الدين نتاج اللاّشعور الإنسانى وليس كشفاً لواقع خارجى وراجت هذه الأفكار على يد فرويد بعد أن اكتشف أن اللاّشعور يقبل أفكاراً كثيرة فى الطفولة ويختزنها ، ثم تؤدى إلى أعمال غير عقلية فى المستقبل ، وهذا ما يحدث بالنسبة إلى العقائد الدينية فى رأيه .

كما اتخذ هذا الاتجاه (الإلحادى) من التاريخ مستنداً لاعتقاده بأن الإنسان افترض وجود قوى عليا يستنجد بها لتنقذه من الكوارث الطبيعية كالأعاصير والزلازل والأمراض ، وتعزو الشيوعية الدين إلى ظروف تاريخية اقتصادية حيث نشأت الأديان مع البرجوازية فى رأيهم ، كما يرى إنجلز أن كل القيم الأخلاقية والدين ليست سوى وليدة للظروف الاقتصادية ، وهى خدعة البرجوازية التى تتستر وراءها من أجل تحقيق أطماعها[٣]

٣ — احتج هؤلاء الملحدون أيضاً بنظرية التطور التى أعلن عنها داروين واعتنقوا فلسفتها

---

(١) سيد قطب — الإسلام ومشكلات الحضارة — دار الشروق — دون تاريخ (ص ١٥٦ — ١٥٨)

(٢) وحيد الدين خان — الإسلام يتحدى — ترجمة ظفر الإسلام خان — مراجعة عبد الصبور شاهين ط ٧ — المختار الإسلامى (٩٧ هـ — ٧٧ م) ص ٣٥

(٣) المرجع السابق (ص ٣٥ — ٤٠) .

التى بينت أن البيئة هى التى تخلق الكائن الحى وتشكله بالشكل النهائى عن طريق قانون الصراع والتكيّف الذى ينتج عنه (البقاء للأصلح) .

٤ — كما اعتمدوا على نظرية المصادفة والاحتمالات وفسروا بها قيام الأشكال المختلفة فى هندسة الكون والمخلوقات ، ولم يعترفوا بوجود منظم يدل عليه النظام الدقيق والمتناسق من أصغر ذرة إلى أكبر مجرة فى الكون .

٥ — واتخذوا من مشكلة الشر فى العالم دليلًا على ضعف حجة المؤمنين بإلٰه قادر رحيم عادل . كما اتخذوا من وجود بعض العاهات الخَلْقية أو الأعضاء غير ذات الفائدة الظاهرة فى بعض الكائنات دليلًا على خطإ القول (بغائية) مقصودة فى الكون .

هذه هى أهم المستندات الفكرية (العلمية والفلسفية) التى يعتمد عليها أصحاب الاتجاه المنكر لوجود الله ، وسنرى إن كانت هذه المستندات تصمد حقاً على محك الفكر والعلم :

(أ) بالنسبة لمعتنقى قانون الطبيعة فهم يقولون « فعلت الطبيعة هذا أو لم تفعل هذا » وكل الظواهر أو القوانين يفسرونها كما هى : فهم عندما يكتشفون قانوناً تسير بموجبه الأجرام السماوية مثلًا يقولون : هذا قانون طبيعى صفاته كذا وكذا . وكذلك عندما يتعرفون على قانون تركيب الذرة من عدد معين من البروتونات والالكترونات والنيوترونات فى عنصر ما ، وعدد آخر فى عنصر ثان تراهم يقولون : هذا قانون طبيعى آخر ، ويقفون عند هذا الحد (حد الوصف) . ولا يحاولون أن يسألوا عن السر الكامن وراء هذا القانون أو ذاك ، بل يكتفون بوصفها كما هى ويدرسون علاقات الأجسام التى تنتظم بموجبها هذه القوانين . ولكن لو سألتهم : ما رأيكم فى هذه القوانين ؟ فإنهم يجيبون بأنها دقيقة جداً ومعجزة . ولو سألتهم سؤالًا آخر : كيف فى اعتقادكم حصلت هذه القوانين وكيف ترتبت ؟ لقالوا لك : إنها قد حصلت بطريق الصدفة والاحتمال ! ونستطيع القول بأن قانون الطبيعة وقانون المصادفة — اللذَيْن احتج بهما هؤلاء الملحدون — يكملان بعضهما : فالأول منهما يفسره الثانى ويكمله ، لأنهم فى بداية التطورات العلمية المادية الحديثة كانوا يعزون كل شيء إلى (قانون الطبيعة) ، ويقفون عند حدوده ، فيجيبون عن سؤال (كيف ؟) ويصفون ما يرونه من قوانين ، دون محاولة للإجابة عن سؤال (لماذا ؟) أو البحث عن ماهيات الأشياء أو تعليل أى شيء للاستدلال على ما يكمن خلف هذه القوانين والأنظمة من أسباب أو عوامل فاعلة .

ولكن مع إلحاح الضمير على محاولة الغوص إلى ما وراء القوانين كان لا بد من اختراع شيء

يقنعه ويسكته ، وهنا وجّه الملحدون عقولهم الوجهة التى يمكن أن تسكت ضمائرهم وترضى مبادءهم المادية الصرفة فاخترعوا (قانون المصادفة والاحتمالات) وحاولوا أن يفسروا به ما يرون من (غائية) هذا الكون وما فيه من كائنات تحتوى أجهزة وأعضاء فى غاية الدقة والتوافق والتكامل ، وتوحى كلها بأن كل شيء منها وضع فى مكان معين لأداء عمل معين وللوصول بالتالى إلى هدف معين ومحدد بدقة متناهية .

ولكن تقدم العلم واتساع آفاقه فى الكون والمجرات والأجسام الفلكية من ناحية ، وتعمقه ودقته فى تحليل ودراسة الكائنات على سطح الأرض بكل ما فيها من أحياء وجمادات — هذا التقدم أثبت استحالة أن تكون الصدفة وحدها هى الخالق الذى نظم كل هذه الأعداد الهائلة التى لا يمكن أن يحيط بها عقل بشرى مهما كان . ولنأخذ مثالًا على ما نقول كيفية تكوين جزىء البروتين الذى يتكون من « خمسة عناصر هى الكربون والهيدروجين والنيتروجين والأوكسيجين والكبريت . ويبلغ عدد الذرات فى الجزىء ٤٠٠٠٠ ذرة . ولما كان عدد العناصر الكيميائية فى الطبيعة ٩٢ عنصراً موزعة كلها توزيعاً عشوائياً ، فإن احتمال اجتماع هذه العناصر الخمسة لكى تكوّن جزيئاً من جزيئات البروتين يمكن حسابه لمعرفة كمية المادة التى ينبغى أن تخلط خلطاً مستمراً لكى تؤلف هذا الجزىء ، ثم لمعرفة طول الفترة اللازمة لكى يحدث هذا الاجتماع بين ذرات الجزىء الواحد »(١) « وقد قام العالم الرياضى السويسرى تشارلزيوجين جاى بحساب هذه العوامل جميعاً ، فوجد أن الفرصة لا تتهيأ عن طريق المصادفة لتكوين جزىء بروتينى واحد إلا بنسبة ١ إلى $١٠^{١٦٠}$ ، أى بنسبة ١ إلى رقم ١٠ مضروباً فى نفسه ١٦٠ مرة ، وهو رقم لا يمكن النطق به أو التعبير عنه بكلمات . وينبغى أن تكون كمية المادة التى تلزم لحدوث هذا التفاعل بالمصادفة بحيث ينتج جزىء واحد أكثر مما يتسع له كل هذا الكون بملايين المرات ، ويتطلب تكوين هذا الجزىء على سطح الأرض وحدها عن طريق المصادفة بلايين لا تحصى من السنوات قدّرها العالم السويسرى بأنها عشرة مضروبة فى نفسها (٢٤٣) مرة من السنين ($١٠^{٢٤٣}$) سنة »(٢) .

وصدق الله العظيم فى قوله تعالى : ﴿ إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو

---

(١) فرانك ألن — نشأة العالم ، هل هو مصادفة أو قصد ؟ مقالة فى : جون كلوفر مونسما — الله يتجلى فى عصر العلم — ترجمة الدمرداش عبد المجيد سرحان — مراجعة محمد جمال الفندى (ط ٣) مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع بالقاهرة ٦٨ م (ص ٩)

(٢) نفس المرجع السابق (ص ١٠) .

اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب ﴾ (الحج : ٧٣) .

ولسقوط هذا القانون (نظراً لاستحالته) تسقط دعوى القائلين بأن المصادفة هى العامل الأول فى صياغة هذه الكائنات وتشكيلها بالأشكال التى نراها .

كما تنتج عن ذلك نتيجة منطقية أخرى هى أن قانون التطور الذى قال به داروين والفريد والاس لا يمكن أن يكون مقبولًا للعقل ، لأن هذا القانون يفترض أن الكائنات الحسية تشكل سلسلة واحدة من الأحياء أدناها كان أساساً لأعلاها وسابقاً عليه ، وبالتّالى فالأرقى فى هذه السلسلة والأكثر كمالًا (وهو الإنسان) هو نتاج لتطورات عضوية بيولوجية تمّت خلال ملايين عديدة من السّنين ، وهذا القول فى حدّ ذاته وبهذه الصورة يناقض الأديان مهما حاول بعض المفكرين التوفيق بينه وبين ما فى الكتب السماوية خصوصاً القرآن(١) . فكيف نوفّق بين قصة خلق آدم من تراب أو من صلصال كالفخّار ، وبين القول بأنه تطوّر عن الأشكال الأولى للحياة حتى وصل إلى مرتبة الحيوانات العليا التى جعلته قرداً (أو بشكل القرد) كما تدعى هذه النظرية ثم جعلته فى النهاية يصل الكمال الذى هو فيه كإنسان ؟

إن آيات القرآن الكريم تدل صراحة على أن آدم أبو البشر ، وهو إنسان خلقه الله كما هو ، ولم يتحدّر عن القرود ولا عن غيرها ، لا عن طريق التناسل والتسلسل ، ولا عن طريق التطور التّدريجى الذى يخلق أعضاء ويضمر أخرى . وإذا قال قائل بأنه لا يوجد نص فى القرآن الكريم يدل على التعارض بين الدين والتطور(٢) ، قلنا له : هل عندك ما يثبت أن الله خلق (آدم)

---

(١) راجع — عباس محمود العقاد — الإنسان فى القرآن — دار الكتاب العربى (ط ٢) بيروت ١٩٦٩ م ص ١٣٧ — ١٣٨ .

(٢) المرجع السابق (ص ١٣٨) يقول العقاد : « وليس يخالجنا كثير من الشك ولا قليل فى خلو كتاب الإسلام مما يوجب القول بتحريم هذا المذهب » ولكن كيف يمكن التّوفيق بين هذا القول وبين قوله تعالى ﴿ خلق الإنسان من صلصال كالفخار ﴾ وقوله : ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » ؟ وقوله : ﴿ فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين﴾ وقد عالج الانثروبولوجى الأمريكى (رالف لنتون) فكرة التطور وعلاقتها بالدين ، وهو صاحب الرأى القائل بأنها لا تتعارض مع الدين حيث يقول : « فالبيانات الواردة فى العهد القديم عن طبيعة الكون لا تختلف أبداً فى جزمها عن البيانات الواردة عن أصل الإنسان ، وكلاهما يكتنفه بعض الغموض والتناقض » ويقول فى نفس الصفحة : « فالاعتقاد بالتطور لا يتنافى أبداً مع الاعتقاد بوجود عقل إلـهىّ خلاق ، وما دراسة =

بذنب (مثلًا) ثم اختفى هذا الذنب ، وأصبح آدم بغير ذَنَب « طبقاً للتطور بأمر الله »
فالقضية إذن أبعد من مجرد الاعتراف بإرادة الله الفاعلة فى تسيير عملية التطور أو عد
الاعتراف ، بل القضية تتضمن أن نأتى بالدليل القطعى على أن آدم نفسه تطور منذ أن خلق
الله ، كأن يكون له ذنب ، ثم اختفى ... أو كانت له مخالب (بدل الأظافر) ثم تطورت إ
الأظافر ... أو ما أشبه ذلك .

فهل عند المؤمنين بالله والمؤمنين بالتطور فى نفس الوقت القدرة على إثبات المسألتي
التاليتين :

١ ــ مسألة التوفيق بين نص القرآن بأن الله خلق آدم مباشرة من تراب .

٢ ــ ومسألة الإتيان بالدليل العلمى أو الدينى أو العقلى على أن آدم تطور من شكل إلى آخ
أكثر اكتمالًا (ولو جزئياً) . إن التطور الإنسانى (ابتداءً من آدم) يمكن أن يكون فى مجا
الرقى الفكرى وفى مجال الابتكار والعلوم واكتشاف الأشياء التى تحيط به ، قال تعالى ﴿ وعل
آدم الأسماء كلها ﴾ (البقرة ٣١) ، وهذا هو التطور التاريخى العلمى الملموس الذى لا يمك
أن نجد فيه (حلقة مفقودة) كما فى الادعاء بالتطور البيولوجى للأحياء « وقصة خلق آدم علي
السلام فى القرآن هى قصة الإنسان الأول ، خلق من تراب ، وارتقى بالخلق السوىّ إلى منزل

= التطور إلا دراسة لآلية الخلق ، مع الاعتراف فى الوقت نفسه باستمرار عمليته . فالعالم المختص بالتطور
يستطيع أن يحدّد الخطوات التى بوساطتها برزت أشكال جديدة من الحياة إلى الوجود ، ولكنه سيظل يجهل
القوّة المسئولة عن هذه التغيّرات وعن اتجاهاتها ... والأبحاث التى أجراها حتى الآن ترجّح احتمال وجود
العقل الإلـٰهى الخلّاق أكثر من أن تضعف ذلك الاحتمال » [رالف لنتون ــ دراسة الإنسان ــ ترجمة عبد
الملك النّاشف ــ منشورات المكتبة العصرية ــ صيدا بيروت ١٩٦٤ م (ص ١٨)] .

ونحن نلاحظ أن فكرة لنتون عن علاقة التطور بالدين محكومة بنظرته الدينيّة كمسيحيّ لا يلتزم تماماً بم
فى الإنجيل أو العهد القديم ، لأن الطبيعة غير اليقينيّة للمسيحية وأناجيلها تجعل معتنقها يفسّر ويغير ويبدّل
(ويرجّح) كما يشاء وينسى قصة خلق آدم من تراب ، ويذكر بأنه يوجد فى العهد القديم بيانات عن أصل
الإنسان والكون يكتنفها بعض الغموض ولكن ليس الأمر كذلك بالنسبة للقرآن الكريم وللإنسان المسلم ،
ففيه آيات قاطعة الدّلالة ولا مجال لأحد أن يقول شيئاً يخالفها ، خاصة وأنها مسائل لا تخضع للتجربة الحسيّة
أو العلمية . وهذا هو السبب الذى بموجبه لا يجوز لأى إنسان ــ سواء كان العقاد أو غيره ــ أن يدّعى بأنه
لا يوجد فى القرآن الكريم ما يتعارض مع نظرية التطور الداروينية .

العقل والإرادة ... وقصة هذه النشأة يستوفيها القرآن ... »[١] بالإضافة إلى هذا فإن مذهب التطور ليس أكثر من نظرية لا يمكن إخضاعها للقوانين العلمية والعقلية النظرية أو التجريبية ، وإنما هى مجرد افتراض . كما أن مسألة (الحلقة المفقودة) فى سلسلة التطور بين الكائنات الحية غير العاقلة وبينها وبين الإنسان تشكل ثغرة خطيرة تهدم النظرية كلها وتجعلها بلا معنى ، وهذه (الحلقة) ليست مفقودة بين الإنسان والطبقة التى قبله من الأحياء (الإنسان والقرود) فقط ، بل هى بين طبقات الكائنات الحية كلها ، يقول الدكتور حليم عطية سوريال : « فلا توجد حلقات بين الحيوانات الأولية ذات الخلية الوحيدة والحيوانات ذوات الخلايا المتعددة ، ولا بين الحيوانات الرخوة ولا بين المفصلية ، ولا بين الحيوانات اللافقرية والفقرية ، ولا بين الأسماك والحيوانات البرمائية ، ولا بين الأخيرة والزحافات والطيور ، ولا بين الزحافات والحيوانات الثديّة وقد ذكرتها على ترتيب ظهورها فى العصور الجيولوجية »[٢]

خلاصة القول : لقد مضى الزمن الذى كان فيه لمثل هذه النظرية قيمة ، وهى نظرية أخذت من الصيت والضجة مقداراً لا يتناسب مع مالها من قيمة علمية ثبت أنها غير موثوقة أو قاطعة ولعل هذا كان بسبب استغلال بعض الجماعات البشرية لها لتحقيق أغراض معينة على المدى الطويل : كاستغلال الملحدين لها فى دعم إنكارهم لوجود إلٰه خالق ومنظم لهذا الكون ، أو استغلال اليهود لها أيضاً لهدم الأديان والقيم الأخلاقية بتركيزهم على حيوانية الإنسان ، يشهد بذلك ما ورد فى بروتوكولات حكومات صهيون ، وهو قولهم فى البروتوكول الثانى « لا تتصوروا أن تصريحاتنا كلمات جوفاء ، ولا حظوا هُنا أن نجاح داروين وماركس ونيتشة قد رتبناه من قبل ، والأثر غير الأخلاقى لاتجاهات هذه العلوم فى الفكر الأممى (غير اليهودى) سيكون واضحاً لنا على التأكيد ، ولكى نتجنب ارتكاب الأخطاء فى سياستنا وعملنا الإدارى يتحتم علينا أن ندرس ونعى فى أذهاننا الخطّ الحالى من الرأى وهو أخلاق الأمة وميولها »[٣] . ويقول مترجم البروتوكولات فى المقدمة : « وكذلك روجوا

---

(١) عباس العقاد — الإنسان فى القرآن — المرجع السابق — ص ٦٣ . ويذكر العقاد نفسه آيات من القرآن الكريم تروى نشأة آدم (من سورة المؤمنون والسجدة والحجر والبقرة) وبذلك يبدو أنه يناقض نفسه بنفسه فيما نقلناه عنه فى الصفحات السابقة .

(٢) نفس المرجع (١٣٢) .

(٣) محمد خليفة التونسى — بروتوكولات حكماء صهيون — دار الكتاب العربى (ط ٧) سنة ١٤٠٤ هـ ٨٤ م (ص ١١٣)

مذهب التطور وأولوه تأويلات ما خطرت لداروين على بال ، واستخدموه فى القضاء على الأديان والقوميات والقوانين والفنون مظهرين أن كل شيء بدأ ناقصاً شائهاً يثير السخرية والاحتقار ، ثم تطور ، فلا قداسة لدين ولا وطنية ولا قانون ولا فن ولا لمقدس من المقدسات ، وهم يعبثون بعلوم الاقتصاد والاجتماع ومقارنة الأديان »[١] .

(ب) أما التحليل النفسي وموقفه من الأديان ومن الإيمان بقوى غيبية فهو موقف لا يدل على جدّية ولا يستند إلى منطق علمي ، وبالتالى فلا يمكن الربط بين الدين وبين اللاشعور : فالدين نظام حياة (خاصة الإسلام) بينما اللّاشعور — كما يقول فرويد — يختزن المعلومات والمشاهدات التى شاهدها الإنسان فى حياته ولو مرة من قبل[٢] ولهذا فلا نرى أهمية أو منطقية واضحة فى مثل هذا الربط بين الدين واللاشعور ، ولكن فرويد كان لا يؤمن بأثرٍ للدين فى حياة الإنسان ، بل يُرجع كل نشاط الإنسان وعبقريته وفنونه إلى الليبيدو أو الغريزة الجنسية التى يؤدى كبتها إلى العقد النفسية (حسب ادعائه) ، ومن هنا نفهم ما كان يكتنف حياة فرويد من تصرفات وعلاقات لا تتقيد بنظام خلقى أو دينى معيّن[٣] .

وليست الشيوعية أسعد حالًا من هذه المذاهب والفلسفات ، وقد تناولنا أطرافاً منها فى بحثنا للانتماء الأيديولوجى والحزبى . أما ادعاء الشيوعية بأن الأديان كلها (خدعة برجوازية) فهو قول يدل على السذاجة أو الجهل بالتاريخ البشرى ، فنبى الإسلام لم يكن برجوازياً بل كان فقيراً ولم يؤمن به فى بدء دعوته إلا المستضعفون ، كما أن البرجوازيين (هذا إذا كان يجوز لنا أن نسميهم بهذا الاسم) هم الذين وقفوا فى وجه الدعوة وحاربوها . ولا يخفى كذلك أن نبى المسيحية كان يعانى من حياة الفقر والشظف — كما أن موسى (أكبر أنبياء بنى إسرائيل مكانة) كان راعياً فقيراً ؛ فكيف وفّق مؤسسو الشيوعية بين البرجوازية (بمعناها فى القرن التاسع عشر) وبين نشوء الأديان ؟! ويكفى أننا نشاهد فى هذه الأيام (أواخر ثمانينيات القرن

---

(١) نفس المرجع (ص ٧٠)

(٢) وحيد الدين خان — الإسلام يتحدى — مرجع سابق (ص ٤٧)

(٣) للمزيد من التحليل راجع : أمير عبد العزيز — الإنسان فى الإسلام — دار الفرقان ، مؤسسة الرسالة (ط ١) سنة ١٤٠٤ هـ — ٨٤ م) ص (٣٢١ — ٣٥) خصوصاً (ص ٣٢٧ — ٣٢٨) . كذلك يمكن مراجعة : نجيب إسكندر إبراهيم وزميليه الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعى ط ٣ — دار النهضة العربية — دون تاريخ (ص ٢٨ — ٤٥)

العشرين) تقهقر الشيوعية فى التطبيق العملى بعد أن جرى تعديلها مرّات ومرات فى البلاد التى اتخذتها مذهباً لها .

ورغم هذه الانتكاسات الفكرية والخلقية والعملية الواقعية التى منيت بها كثير من العلوم والفلسفات التى ادعت أنها تأخذ بالمنهج العلمى التجريبى — إلا أن كثيراً من الكتّاب والمفكرين افتتنوا بالعلوم التجريبية فى أنحاء مختلفة من العالم . وفى العالم العربى هناك من دعا إلى وجوب الأخذ بالمناهج التجريبية فى كل العلوم بصرف النظر عن طبيعتها هل هى مادية أو إنسانية ، بل وصلت الدعوة ببعضهم إلى عدم الإيمان بشيء لا يقع تحت هذه المناهج الحسية التجريبية ، واعتبار الاصطلاحات القيمية أو التى تتحدث عن عالم ما بعد الطبيعة مجرد خرافة ، وغير ذات دلالة أو قيمة . يقول مؤلف كتاب (خرافة الميتافيزيقا) : « أما نحن أصحاب المذهب التجريبى العلمى فى الفلسفة فموقفنا صريح ، يقول القائل عبارته فنسأله : هل هى منصرفة إلى شيء خارجى ؟ فإن أجاب بالإيجاب سألنا من فورنا : أين الخبرة الحسية التى تؤيد ذلك ؟ فإذا عجز عن أن يشير لنا إلى كائنات حسية هى التى تنصرف إليها عبارته التى نطق بها ، حكمنا على عبارته هذه لا بالبطلان فحسب ، بل بخلوّها من المعنى ، إذ « المعنى » هو هو بعينه الخبرات الحسّية التى يرمز إليها الكلام الذى نزعم له ذلك المعنى »(١)

ولا ندرى أين موضع القيم فى مثل هذا الكلام الذى يرفض الاعتراف بمعنى (الخير) (والجمال) : « وكل ما فى الدنيا كائنات ليس بين عناصرها الكيمياوية أو الفيزيقية عنصر يسمى « خيراً » أو « جمالا »(٢) . وهكذا بلغ العمى الفكرى والافتتان الساذج بالتجريبية حداً جعل بعض المفكرين ينسى أنه إنما يعبّر بالألفاظ (التى هى رموز لا مادية) عن أفكار هى أيضاً غير مادية ، رغم أنها تشير (فى بعضها) إلى المادة ، فكيف يبيح هؤلاء لأنفسهم أن ينكروا شيئاً يتعاملون به فى كل لحظة من لحظات حياتهم ثم أين موضع القيم الدينية والإيمان بإلٰه لا تراه العين ولا تحسه الحواس ؟

يقول ميريت ستانلى كونجدن « وكثيراً ما طلبت إلى تلاميذى أن يصفوا لى شيئاً غير مادى مثل « الفكر » وطلبت إليهم أن يبينوا لى التركيب الكيمياوى للفكرة وطولها بالسنتيمترات ووزنها بالغرامات ولونها وضغطها ، وأن يصفوا لى شكلها وصورتها ، وقد عجزوا جميعاً عن

---

(١) زكى نجيب محمود — من زاوية فلسفية (ط ١) دار الشروق سنة ٩٩ هـ — ٧٩ م (ص ١١٥)

(٢) نفس المرجع (ص ١١٤)

تحقيق ذلك . وصار من الواضح أنه لكى نصف أمراً غير مادى لا بد من استخدام مصطلحات وأوصاف أخرى تختلف اختلافاً كبيراً عن المصطلحات التى نستخدمها فى دائرة العلوم ، إننا لا نستطيع أن نسخر من هذه المشكلة أو نفر منها . فلو لم يكن هذا الكون ثنائياً لاستطعنا أن نعرّف الفكرة تعريفاً مادياً صرفاً ، وهو ما لم يحدث أبداً »(١)

(جـ) أما مشكلة الشر التى اتخذ منها الملحدون ذريعة لمحاربة الإيمان والتشكيك فى جدوى الأديان فهى مشكلة قديمة ، كما أن معالجتها قديمة أيضاً . وتقوم هذه المشكلة أساساً على الاعتقاد لدى الملحدين بأنه لا توجد فى الكون (غائية) ولا (نظام) ثابت يسير عليه ، وإنما العشوائية والمصادفة هى التى تسيطر على كل ما فيه ، ولهذا فلا وجود لخير مطلق ولا لنظام مطلق ، ونفهم من ذلك أن أصحاب هذا الاتجاه يقصدون بالخير المطلق عدم وجود الألم أوّلًا وعدم وجود الخسارة وعدم وجود المنافسة بين الخصوم وعدم قيام الحروب ، وباختصار فهم يريدون أن تسير الحياة بالإنسان وفق ما يتصور أنه الخير له . كأن يشبع له حاجة أو غريزة أو أن يرد عنه الضرر ويمنع عنه الموت أو الهرم . وقد كانت هذه الأمور هى التى حدت ببعض الفلاسفة إلى اعتناق فلسفات متشائمة فشوبنهور يزعجه ما يراه من الآلام حتى لقد قال : لو أن إلـٰها صنع هذا العالم لما رضيت أن أكونه ، إذن لمزق قلبى شقاء ما صنعت . وربما كان هذا نفسه ما دفع نيتشة إلى أن يعلن فلسفته (فى إرادة القوة) ويصرّح بأن الإلـٰه قدمات ، وبأن مملكة الإنسان تبدأ عندما تنتهى مملكة الله .. مما هو معروف فى فلسفته التى انتهت به إلى الجنون .

والمسألة كلها تحتاج إلى أن يأخذ الإنسان موضوع (الشر) بمنظور شامل من حيث كون الشر شراً بالنسبة لنا كبشر لا نرى إلا جانباً واحداً أو رقعةً واحدة محدودة من النظام الكونى الشامل (إذا كنّا مؤمنين بهذا النظام) ، ولكن ربّما كان هذا الشر (فى مفهومنا) خيراً فى مفهوم غيرنا . يقول الفيلسوف البراجماتى (الذرائعى) برى : « والمهم فى الأمر فى جميع الأحوال هو الموقف الحركى — الانفعالى ، الموقف الذرائعى الذى يقفه الفاعل . ذلك أن موضوع الاهتمام هو من جراء ذاته قيمة . كما أن الغرض الذى نستهدفه هو من جراء ذاته هدفنا . إن قولنا : إن لِـ (س) قيمة يطابق قولنا : إن الاهتمام يتناول (س) . وقد أخطأ

---

(١) ميريت ستانلى كونجدن — درس من شجيرة الورد — مقال فى — جون كلوفر مونسما — الله يتجلى فى عصر العلم — المرجع السابق — (ص ١٨)

أرسطو حين تحدث عن أن الخير الظاهر لشيء من الأشياء هو الذى يجعل هذا الشيء موضوع اشتهاء ، وأن الخير الحقيقى هو موضوع رغبة عقلية ، وإنّما أصاب سبينوزا عندما قال حقًّا : الشيء صالح لأننا نجدّ فى طلبه »(١) . وما دام النفعيّون يعرّفون الخير بهذه الطريقة ويخالفون بذلك أرسطو ، فأين المقياس الصحيح إذن ؟ وإذا نظرنا إلى أنفسنا وجدنا أن الألم نعمة كبيرة ، فلولا شعور الإنسان بالألم لما عرف شيئاً عن الأمراض التى تؤذيه ، ولما شعر بشيء يحذره من الأخطار لينجو منها ، فهل نعتبر الألم شرًا أم خيراً ؟

وبمقياس الفلسفة النفعية فإن الخمر أو الزّنى أو غيرهما تعدّ خيراً ما دام الإنسان يراها موضوع (اشتهاء) أو (اهتمام) . فكيف نوفق بين هذا القول وبين الالتزام الخلقى أو الإنسانى أو الدينى أو حتى الالتزام العقلى بالتفكير الذى يعى ذاته ويحترمها ؟

وإذا اعتبرنا الحياة كلها ذات نظام شمولى فلا بد أن يكون للشر فيها دور نسبى يتمشى مع طبيعة الأشياء الموجودة فى هذا العالم ، عدا ذلك : فنحن (كبشر) لا يمكن أن نستطيع الإحاطة الكاملة بقانون الحياة ونظام الكون الشامل لنحكم بأن الشر هو السائد فى الدنيا أو فى الكون الواسع ، بل إن مثل هذا الحكم فيه غرور وصلف بشرىّ لا يدل إلا على تجاوز الإنسان لذاته بطريقة غير سليمة ، إذ يدعى الإحاطة بالنظام الكونى كله لدى الأحياء والجمادات ، بل يتعدى ذلك إلى الادعاء بأنه يحيط فهماً بالإرادة فى الكون كله ويخضعها لمنطقه هو .

وإذا اعترض بعض النّاس قائلين : ما دام الشر فى هذا العالم نسبياً فكيف نستطيع إذن أن نصل إلى الحكم الصادق والمطلق على طبيعة الأمور والأشياء فى هذا العالم ؟ وجواباً على ذلك نقول : إن كل شيء يقاس عادة بشيء آخر ، ولا يمكن أن نستطيع معرفة طول أو عرض أو عمق أو بياض أو احمرار أو سواد شيء إلا إذا قارنّاه بآخر ، فأبعاد الشيء قد تقاس بالمتر مثلًا ، والألوان تقاس درجاتها بالنسبة للعين وبالنسبة لبعضها البعض بمقاييس محددة ومعروفة . وهذه هى طبيعة الأشياء فى هذا الكون فلا بد من مقياس تقاس إليه الأشياء (خصوصاً الخير والشر من النّاحية الخلقية والسلوكية) ولا يمكن أن يدعى أحد من البشر بأنه يستطيع وضع مقياس عام شامل للبشر جميعاً ، ولهذا السبب نلاحظ فشل القوانين الوضعية والفلسفات الوضعية فى هذا المجال ، ونلاحظ بالتالى التفسخ والتحلُّل الخلقى والتناحر والحروب بين البشر

---

(١) ريمون رويه ـــ فلسفة القيم ـــ تعريب عادل العرا ـــ مطبعة جامعة دمشق ـــ دون تاريخ ص ١٦٢

بسبب اختلاف وجهات نظرهم أساساً فى مقاييس الخير والشر . ومن هنا تبرز الحاجة البشرية الماسّة إلى مقياس أو (معيار) ثابت يرجعون إليه ويقيسون به خيرية الأشياء أو شرها . وإذا آمنا بأن الكون كله يسير على نظام واحد من أصغر ذرة تحتوى الالكترونات والبروتونات والنيوترونات إلى أضخم مجرة تحتوى بلايين عديدة من النجوم والكواكب ، وإذا آمنا بأن الصدفة يستحيل أن تكون هى المهيمنة على هذا الكون — فإنه لا بد من الإيمان بخالق لهذا الكون ، ولا بد بالتالى من الإيمان بأن هذا الخالق الذى عمل النظام الكونى الشامل سيكون أقدر على وضع المقياس أو المعيار الذى يحدد للإنسان نظام حياته كجزء من النظام الكونى الشامل ، ويبين له حدود الأشياء كلها وحدود الخير والشر « ومن شأن الإنسان أنه بالوحى وبالعقيدة وبالإيمان يجهد للخلاص من نسبية الحوادث والقوانين الطبيعية . وإن أول حركة يقوم بها المتوحش فى الصيد أو فى الحرب ليست أن يشحذ أسهمه ويدرس حركتها ، بل أن يجد التعويذة أو التعزيمة ذات القدرة المطلقة التى تجعل هذه الأسهم مميتة يقول كلود برنار Claude Bernard « الإنسان بطبيعته ميتافيزيائى صلف » . ولكنه يضل القول : إذ الإنسان بطبيعته ميتافيزيائى ذليل ، وإن عقيدته ، عقيدته العفوية بالدّرجة الأولىٰ هى أنه لا يستطيع تسخير الطبيعة إلا بالخضوع لما فوقها »(١) ولا شك أن وجود مثل هذا المقياس (المعيار) الإلـٰهى سيريح الإنسان من التخبط فى الاختيار ويعفيه من البحث عن مقياس آخر ، لأن الإنسان يتخذ من نفسه مقياس الأشياء ، وبالتالى تتحكم النزوات والمصالح والعواطف والأهواء فى مقياسه الذى لن يكون بأي حال مقياساً مستقيماً عادلاً أو موضوعياً ، بل يصطدم بما عند الآخرين من مقاييس مشابهة فيكون الشقاء .

خلاصة القول : إن الإنسان المعاصر فى الغرب أو فى الشرق يعانى من الخواء الروحى والقلق النفسى لأنه لا يلاقى أمامه التربية التى توجهه إلى الإيمان بالله بشكل واضح فهو إما أن يكون بلا دين وبالتالى بلا إيمان دينى (أى ملحداً) لا يؤمن حتى بما يسمى (الدين الوضعى) بعد أن سقطت الديانات الوضعية التى دعا إليها بعض المفكرين الذين لا يؤمنون بالأديان السماوية كأوجست كونت ودور كهايم « وإن المجتمع يلعب فى نظرية القيمة عند دركهايم دوراً مزدوجاً . فهو فى آن واحد شخص قيمى (يعرب عن ذاته بالضمائر الفردية) وغرض

---

(١) شارل لالو . الفنّ والأخلاق — تعريب عادل العوا — الشركة العربية للصحافة والطباعة والنشر سنة ٨٥ هـ — ٦٥ م (ص ١١٣)

قيمى (يعطى الأفراد مثلاً أعلى) . وإن المجتمع الراهن لا ينفصل عن المجتمع المثالى ، كما أن الخطوط المتواكبة فى رسم منظرى لا تنفصل عن نقطة تواكبها المثالية . وكل واقع اجتماعى يخلق من جرّاء ذاته مثلًا أعلى . وإن المثل الأعلى الاجتماعى شأنه كشأن الله فى اللّاهوت القيمى يطلب ذاته فى صميم كياننا . ومن البيّن أن دركهايم يحتفظ هنا بشيء من الديانة الوضعية (ديانة الإنسانية) و (الكائن الأعظم) .(١) .

وواضح أن كثيراً من الفلسفات الأوروبية حاولت التعويض عن الدين (كما سبق أن أوضحنا ذلك) كما أن كثيراً من المذاهب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية نُصبت كتماثيل لآلهة جديدة أمام أعين الأوروبيين : كتأليه الدولة أو رأس المال أو الحرية الفردية أو تأليه الإنسانية كما عند كونت أو المجتمع كما عند دركهايم . وكثير من الغربيين يقول بأنه مؤمن بدين سماوى ويتخذ طريقه إلى الكنيسة التى أصبحت هى نفسها واقعة تحت تأثيرات العصر ودعوات الحرية الشخصية المتطرفة ، فهى بدلًا من أن توجه المؤمنين بها إلى الله تقوم بإتاحة المجال لهم لممارسة نزواتهم ، وبالتالى فهى لا تملك التأثير الحقيقى على نفسياتهم ولا على أعمالهم السلوكية ، ولعل هذا ما دفع « ولزى روب J. Welsey Robb أستاذ الأديان أن يسمى الكثيرين من الأمريكيين بالمؤمنين نظرياً والملحدين عملياً »(٢) رغم أن إحصائيات معهد جالوب تبين أن نسبة مرتادى دور العبادة من الكاثوليك والبروتستانت واليهود والأورثوذوكس كانت ٤٩٪ فى سنة ١٩٥٥ م . وانخفضت إلى ٤٤٪ فى سنة ١٩٦٦ م(٣) . وقول البروفسور (ولزى) فى محله إذا علمنا أن الكنائس تقدم لمرتاديها الشباب من الجنسين كل وسائل الترفية والتسلية والرقص وتبيح لهم كل ما يتمنون « وإذا كانت الكنيسة مكاناً للعبادة فى العالم النصرانى — على تفاوت — فإنها فى أمريكا مكان لكل شيء إلا للعبادة ، وإنه ليصعب عليك أن تفرق بينها وبين أى مكان آخر معد للّهو والتسلية ، أو ما يسمونه بلغتهم (good time Fun) ومعظم قصادها إنما يعدّونها تقليداً اجتماعياً ضرورياً ، ومكاناً للّقاء والأنس . ولتمضية « وقت طيب » ، وليس هذا شعور الجمهور وحده ، ولكنه كذلك شعور سدنة الكنيسة ورعاتها ، ولمعظم الكنائس نادٍ يتألف من الجنسين — شباباً وشواب — ويجتهد

---

(١) ريمون رويه — فلسفة القيم — مرجع سابق (ص ١٦٩)

(٢) E. W. Stewart & J. A. glynn. Intro. to Sociology. Op. cit P. 298

(٣) Ibid P. 297

راعى الكنيسة أن يلحق بالكنيسة أكبر عدد ممكن ... »(١) .

من ناحية أخرى نلاحظ أن الإيمان بقضية معينة ومحدّدة من قضايا الحياة يجعل الإنسان يندفع إلى النضال المستميت فى سبيل الوصول إلى الفوز بها ، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات ، ونلاحظ هذا بالذات فى قضايا التحرر الوطنى ضد الأجنبى : وقد استطاعت شعوب صغيرة أن تهزم قوى عظمى بسبب هذا التصميم أو الإيمان بالقضية المذكورة : فحرب التحرير الجزائرية شاهد على ذلك ، وحرب التحرير الفيتنامية وكل الثورات التى قامت ضد الأجنبى تشهد بذلك فى كل زمن ، كما حدث ويحدث من بطولة شعب فلسطين العربى رغم كل ما صادفه من قهر واضطهاد وعنت فى داخل وطنه وخارجه ، ورغم كل القوى التى تتآمر وتتكالب على إجهاض حركته التى توّجتها ثورة ١٩٨٧ ـــ ١٩٨٨ م المباركة .

وإذا كان مجرد الإيمان بقضية معينة من قضايا الإنسان يعطى هذه الشّحنة الهائلة من القوة ، فكيف ستكون الشحنة التى يولدها الإيمان العميق بقضية الإنسان الكبرى ـــ قضية حياته ومصيره الأبدى وإيمانه بالخلود فى الكرامة وجنة النعيم إذا آمن بالله إيمانا صادقاً مقترنا بالعمل والجهاد ؟

لا شك أنها ستكون شحنة وطاقة لا يمكن أن تقف فى وجهها أية عقبات أو موانع ـــ وسينتج عنها (أى عن الإيمان بالله) الشعور بالرضى والاقتناع بأن هذه الحياة ليست هى نهاية المطاف ، ولا هى غاية الغايات . وبالتالى سيساهم هذا مساهمة فعالة فى محاربة الاغتراب الناتج عن المشكلات والضغوط المختلفة التى يتعرض لها الإنسان فى حياته ، خاصة فى هذا العصر المضطرب والتائه فى بحار مظلمة من الأفكار المادية العمياء فى مجتمع تكاد تسيطر عليه العلمانية ، والذى لا يفطن للأفكار الدينية « إلا عندما تكون المسائل الاجتماعية والأخلاقية الجديدة على المحك (at stake) ، ولكن فى معظم روتين الحياة اليومية يكون الدين أقل وضوحاً ، وكثير من أعضاء المجتمع العلمانى لم يعودوا يرتبطون بأى نوع من الاهتمامات الدينية ، وكثيرون آخرون يعتبرون الدين كشىء يختص به يوم الأحد فى أضيق الحدود . والمجتمعات العلمانية المعاصرة تملك أرصدة علمية أعظم بكثير من مجتمعات الماضى ، ولكن هناك **شعور بالخسارة تحس به هذه المجتمعات** فى بعض الأحيان ، طالما أن التقاليد الدينية تنظر

---

(١) سيد قطب ـــ الإسلام ومشكلات الحضارة ـــ دار الشروق ـــ دون تاريخ (ص ٨٢ ـــ ٨٣) وفى هذا الكتاب وصف لكثير من مثل هذه الممارسات وغيرها .

إلى البشر كأجمل شيء أبدعته يد الله ... »(١)

نعم ، هناك شعور بالخسارة ، وهذا هو المنتظر والمنطقى : فالمجتمع العلمانى يفقد قيمه الدينية المؤمنة بالله ، وهذه خسارة لا تعدلها خسارة ، وهى ذاتها التى يحس بها المجتمع العلمانى ويفتقدها ، ولم ينجح فى إيجاد البديل لها أو العوض عنها ، وهذه الخسارة هى التى تقود إلى الفراغ الروحى ، وبالتالى القلق والاغتراب الذى هو مرض هذا العصر وآفته الكبرى .

---

(١) Ibid P. 296

الفصل الرابع عشر

أثر التكنولوجيا وانتهاء عنصر المفاجآت والوعود العلميّة

تمهيد : تعرف التكنولوجيا Technology لغوياً بأنها « علم الفنون أو المهارات الصناعية » وهى كلمة من أصل إغريقى (Technologia) وتعنى البحث أو المعالجة المنظمة : Systematic Treatment ، وتتكون من مقطعين هما Techne وتعنى (الفن) art والثانى logos ـــ وتعنى البحث فى أو التعامل مع .Treating of(١) ولعل هذا التعريف اللغوى المقتضب عن أصل الكلمة يلقى بعض الضوء على تاريخها ، مع أنه بالتأكيد لا يبين مدى ما وصلت إليه من تطورات واختلاف مواكب لمسيرة الإنسان ذاته فى تطويره لوسائله وأدواته التى يستعملها على مدى تاريخه المكتوب أو غير المكتوب .

وهناك بعض التعريفات التى تحاول أن تدلّل على أثر التكنولوجيا وعلى خط سيرها فى آن واحد مع الإشارة إلى وسائلها وربطها بالعلم المادى كالفيزياء والهندسة والجيولوجيا والكيمياء وغيرها) ومن هذه التعريفات :

« التقنية (التكنولوجيا) هى مجموعة المعارف والأساليب المتاحة واللّازمة للإنتاج والتنمية (أى لعمارة الأرض) فى كل عصر من العصور . أو هى « المعرفة العلمية والهندسية والإدارية التى يمكن بواسطتها تصور وتعميم وإنتاج وتطوير وتوزيع المنتجات والخدمات المختلفة » .

أو يمكن تعريفها بأنها « القدرة على اختراع آلة أو مجموعة من الآلات أو تطوير مهارة أو مجموعة من المهارات أو إتقان معلومة أو مجموعة من المعلومات المنظمة والمتناسقة أو إجادة عملية أو مجموعة متتالية من العمليات أو تكوين الفعالية المنظمة لمجموعة اجتماعية لها هدف القيام بنشاط معين ، والجوانب الإدارية والتنظيميّة اللّازمة لكل ذلك »(٢)

---

(١) Translated from Thorndike & Barnhart op. cit p. 970

(٢) هذه التعريفات وردت فى : زغلول راغب النجار ـــ قضية التخلف العلمى والتقنى فى العالم الإسلامى المعاصر سلسلة كتاب الأمة (قطر) (ط ١) صفر ١٤٠١ هـ (ص ٤٥) .

ونلاحظ أن هذه التعريفات أو ما يشابهها تدور على محور أساسى واحد هو العلم والمهارات الصناعية التطبيقية على هذا العلم . فالعلم هو القانون الذى ينظم العلاقة التطبيقية بين الإنسان والمواد التى يعالجها ويتعامل معها ليخرج فى النهاية بالمصنوعات والمنتجات التكنولوجية : وهنا نلاحظ مرة أخرى أن كل هذه التعريفات تدور حول النقطة التى ذكرناها فى الأصل اللغوى للكلمة (حول المعالجة المنظمة أو التعامل المنظم بواسطة العلم مع الأشياء) وواضح أن عملية التطبيق هى فى حد ذاتها (فن) ولكنه الفن المرتكز على قاعدة علمية والمحتاج إلى التفهم والمهارات المنفذة للتطبيق . وما الإضافات التى نلاحظها إلا محاولة لتعريف هذه المهارات أو النظر إليها من خلال مزجها مع الحياة الاجتماعية والتنظيمية للفرد أو للمجتمع الذى تكون فيه ، وهذا هو ما نعنيه عندما نقول بأن بعض التعريفات تحاول أن تدلل على أثر التكنولوجيا أو على خط سيرها — أى سيرها الخاص بتطوراتها الفنية والاجتماعية . وإذا نظرنا إلى أى آلة أو أداة أنتجتها هذه (التكنولوجيا) فلا بد أن نجد فيها شيئين : الأول هو المادة التى صنعت منها هذه الأداة (ولتكن السيارة مثلًا) والثانى هو القوانين التى بموجبها تمّ صنع هذه الأداة بهذه المواصفات وبهذا الشكل المحدد وليس بشكل آخر . ومن ذلك لا نستطيع القول بأن التكنولوجيا معناها المصنوعات المادية بغضّ النظر عن قوانين ونظريات العلم الذى وجّه هذه الصناعات ، لأن ذلك سيكون بمثابة التجاهل الساذج أو الجهل المحزن .

لهذا نستطيع القول بأن التكنولوجيا هى عبارة عن التطبيق العملى للعلوم المادية وقوانينها .. أو هى الإنتاج الصناعى الذى يطبّق الأفكار والعلوم ويجسدها عملياً ، ويلبى حاجة الإنسان فى مجال معين من المجالات البيولوجية أو الفكرية . أو بتعبير آخر نقول : إن العلوم هى النظرية والتكنولوجيا هى التطبيق لهذه العلوم ، مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذا التطبيق نفسه قد يؤدى إلى كشف علمى أو فكرى جديد ، ولو مصادفة — كما حدث فى كثير من الأحيان لعلماء الفيزياء أو الكيمياء فى معاملهم وأثناء إجراء تجاربهم المقننة مسبقاً .

وإذا نظرنا إلى حياة الإنسان فى تطورها التاريخى المتصل وجدنا أن التكنولوجيا كانت مرافقة لهذا التطور من حيث إنها تعنى الوسائل المتاحة للإنسان فى تعامله مع بيئته ، تلك الوسائل التى تعتمد على التفكير والعلم مهما كان هذا العلم محدوداً أو متخلفاً عن المراحل التى بلغها فى العصر الحديث ، فآلات الإنسان التى اخترعها فى العصر الحجرى أو البرونزى تعتبر تكنولوجيا من حيث إنها تجسّم فكرة ذلك الإنسان أو علمه وتخطيطه ، وتحقق غاية من غاياته ،

كصيد الحيوانات أو صناعة القوارب أو جمع الثمار أو طبخ الطعام .

وعلى هذا المستوى البسيط نستطيع أن نلمس أثر هذه الأدوات فى تحسين حياة الإنسان فاختراع المحراث حسّن من الإنتاج الزراعى ، واختراع الأدوات الحادة (من الحجر أولًا) ساعده فى الدفاع عن نفسه ، واختراع العجلة الدائرية سهل عليه التنقل والمواصلات .. إلخ . ونستطيع أن نقسم آثار التكنولوجيا على الإنسان إلى قسمين هما : الآثار المادية المباشرة والآثار المعنوية (أو غير المادية) . وتمتد هذه الآثار إلى الإنسان الفرد بالإضافة إلى المجتمع الذى يمثل وحدة واحدة لها شخصيتها المتميزة ثقافياً وقيمياً وفكرياً .

وسنحاول إلقاء الضوء على هاتين الناحيتين ، مع بيان الصلة التى تربط بينهما : هل هى علاقة موازاة وموازنة ، أم أنها علاقة طغيان أحد التأثيرين على الآخر ، أو بمعنى آخر : هل هذه العلاقة إيجابية على الإنسان فى الناحيتين المادية والمعنوية أم لا .

(أ) الآثار المادية للتكنولوجيا على حياة المجتمع والفرد :

لا نريد أن نتكلم عن تاريخ تطور التكنولوجيا ، لأن هذا شيء خارج عن هدفنا فى هذا الفصل ، ولكن سنحاول المقارنة فقط بين شكلى الحياة فى السابق وفى الحاضر . فقد كان الإنسان قبل النهضة الصناعية يعتمد على جهده العضلى وجهد الحيوانات التى يستأنسها ويستخدمها فى أعماله المختلفة كالزراعة والتنقل والحروب ، ولكن بعد قيام النهضة الحديثة — علمياً وصناعياً — اختلفت طريقة الحياة وشكلها الجديد عن القديم . ويمكن أن نذكر بعض الآثار المادية الملموسة للتكنولوجيا فى المجالات التالية :

١ — اختفاء الطوائف الحرفية والصناعات اليدوية : إذ المعروف أن الحرف والصناعات كانت تعتمد على المهارات اليدوية ، وكان الصناع يشكّلون طبقة متميّزة ومعروفة فى أكثر المجتمعات فى الفترة السابقة على اختراع الآلات وبناء المصانع المنتجة ، وكانت كل طائفة تورّث أبناءها الحرفة أو المهنة ، فنجد أن الابن يتتلمذ على والده ثم يساعده فى مهنته ، ويحل محله إذا توفى — وبذلك كانت الطوائف الحرفية والمهنية تشكل طبقة تحتل فى المجتمع مكانة ومكاناً متناسقاً مع بقية الطبقات ومتميزاً بينها ، ولكن الإنتاج الصناعى الآلى الضخم جعل هذه الطوائف تفقد أهميتها وأسواق تصريف إنتاجها الضئيل والغالى الثمن مقارنة بإنتاج الآلات المتقن والرخيص[١] .

---

(١) لأخذ فكرة أوفى عن الطوائف الحرفية راجع — عبد الباسط محمد حسن — علم الاجتماع الصناعى =

٢ ــ **التخصص** : حيث ظهر ذلك على مستوى عالمى ومحلى وفردى ، فعلى النطاق العالمى اشتهرت بعض المجتمعات بإنتاج شيء معين من المصنوعات : فسويسرا تخصصت فى إنتاج الساعات وبريطانيا فى الأقمشة الصوفية وفرنسا فى العطور والخمور ، وهكذا .

ولكن ليس معنى ذلك أن الدولة المشهورة بإنتاج شيء معين لا تستطيع إنتاج غيره ، بل لعل هذه الشهرة فى إنتاج شيء معين كانت بسبب تخصص تلك الدولة فى إنتاج هذا الشيء وإتقانه بدرجة عالية . أما التخصص على المستوى المحلى : فقد أصبح فى الدولة الواحدة مدن امتازت بإنتاج سلعة مصنوعة وتخصصت فيها : فشفيلد تختص بإنتاج الأدوات الحادة ، ومانشستر فى إنتاج الأقمشة ، وكذلك المحلة الكبرى فى مصر ، بينما اشتهرت حلوان بالتخصص فى الإنتاج المعدنى . أما على المستوى الفردى : فقد أصبح العامل الصناعى يمارس عملًا محدداً فى المصنع لا يتعداه إلى سواه ، وقد لا يستطيع أن يتقن عملًا غيره بسبب تكريس نفسه له ، وبسبب تعطيل مواهبه الأخرى التى كان يمكن أن تبدع فى مجالات أخرى .

٣ ــ **سرعة الحركة والتنقل والاتصال** : ولا يخفى ما فى هذا من آثار على كل جوانب الحياة الاجتماعية والفردية . وقد كان لوسائل التنقل فى البر والبحر والجو أثر كبير فى اختلاط الشعوب فى كل أنحاء العالم ببعضهم ، كما كان لوسائل الاتصال الأخرى (من الصحف والراديو والتلفزيون والتلفون وغيرها) أبلغ الأثر فى الاطلاع على ثقافات الشعوب الأخرى فى مجال ما سماه علماء الاجتماع (الانتشار الثقافى)[1] Diffusionism والذى من الأفضل أن نسمّيه باسم (التّبادل الثقافى) Reciprocal Acculturation ، لأن واقع الأمر يبين أن هناك تبادلًا فعلياً للثقافات بين كل شعوب العالم سواءٌ تم ذلك بطرق سلميّة أو بطريق الحروب ، وسواء كان هذا بين شعوب قوية أو بين شعب قوى وآخر ضعيف ، فلا بد أن يتأثر كل فريق بالآخر شاء ذلك أو لم يشأ ، شعر بذلك أو لم يشعر .

= ــ ط ٣ ــ مكتبة غريب ٨٢ م ــ ص ٩٦ وما بعدها . كذلك : قبارى محمد إسماعيل ــ علم الاجتماع الصناعى ــ منشأة المعارف بالإسكندرية ــ دون تاريخ ــ (ص ٤١) حيث يتكلم المؤلف عن الطوائف (Caste) فى الهند كمثال على ارتباط الأساس الدينى والاقتصادى والسياسى والقبلى فى تحديد هذه الطبقات .

(١) راجع ــ سناء الخولى ــ التغير الاجتماعى والتحديث ــ دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥ م (ص ٦٣) وما بعدها .

٤ ــ **نشوء مدن جديدة** : وهذا شيء ملموس فى كل بلدٍ تدخله التكنولوجيا : حيث تتركّز المناطق الصناعية فى أماكن معينة تجتذب العاملين فى المصانع وهم يحتاجون إلى السكن بالقرب من مكان العمل ، فتتكوّن بذلك نواة لمنطقة حضرية جديدة ، وتنمو بسرعة كبيرة نظراً لاتجاه الباحثين عن العمل إليها بعائلاتهم (أو بمفردهم أولًا) ، فبعض الوافدين الجدد يعمل فى المصانع والبعض الآخر يتولى العمل فى الخدمات التى يحتاجها السكان الجدد مثل عمليات البيع والشراء (التجارة) خاصة فى المواد الغذائية والاستهلاكية عامة ، ووسائل المواصلات والتعليم والصحة وما إليها . ولنأخذ أمثلة على ذلك من بعض المجتمعات العربية خاصة فى الدول المنتجة للبترول (وهو بلا شك أحد نتائج التقدم التكنولوجى العلمى) : فمدن كالظهران ورأس تنورة والدمام وغيرها فى المملكة العربية السعودية لم تكن ذات شهرة قبل اكتشاف البترول وتصديره ، وكذلك مدينة الكويت وميناء الأحمدى فى الكويت . وهذه مجرد أمثلة معدودة فقط .

٥ ــ **تغيّر وضع الأسرة والقبيلة والمجتمع المحلى (خاصة القروى) والمحلى المدنى** : فعلى مستوى الأسرة أصبحت المرأة تشارك فى الأعمال التى لم تتعودها من قبل كالجلوس فى المكاتب فى مجال الإدارة ، والمشاركة فى الإنتاج كعاملة في المصنع أو فى أى عمل بعيداً عن زوجها وعن أفراد أسرتها الآخرين . كما أن الرجل أصبح أقلّ ارتباطاً بأفراد أسرته نظراً لتقيّده بالدّوام الرسمى . أمّا على مستوى القبيلة فقد أصبح الارتباط بها معنويًا أو إسميا أكثر منه فعليًا بسبب ابتعاد كثير من أبنائها وخروجهم من دائرة مجتمعهم الضيقة إلى مجتمع واسع ، وفقد المجتمع المحلى القروى كثيراً من ميزاته الماديّة السابقة فأصبح لا يعتمد كثيراً على الجهد العضلى والحيوانى فى الإنتاج الزراعى خاصة ، بل أصبح يستخدم الأدوات التى تريحه وتوفر له الإمكانيات لإنتاج أكبر ، كما أن بعض المجتمعات انصرفت عن الإنتاج الزراعى وذلك بسبب هجر أهل الريف لقراهم بحثاً عن العمل فى المدن ، خاصة التى اشتهرت بوجود النشاط الصناعى والتجارى فيها .

وعلى مستوى مجتمع المدينة أصبح هذا المجتمع خليطاً من أناس مختلفين : فمنهم الريفى والبدوى وابن المدينة الأصلى ، ومنهم الجنسيات الأخرى . وهم جميعاً يشكّلون مجتمعاً لا تربطه علاقات القرابة الدموية بل علاقات العمل أو مجرد الصدفة التى جعلت بعضهم جاراً للآخر فهذا المجتمع يختلف اختلافاً جذرياً من حيث تركيبه الديموغرافى الذى كان قائماً قبل

التكنولوجيا : لأنّ هناك ظاهرة مادية أخرى فى مجتمع المدن ، وهى أن فيها كثيراً من العمال الذين جاءوا بمفردهم وتركوا من يعولون فى أماكنهم الأصلية (وهى القرى والأرياف فى الغالب) مما يجعل نسبة الذكور مرتفعة فى المدينة ، وبالعكس فإن ذلك يجعل نسبة الإناث أكبر فى المجتمع الريفى ، وهذا بدوره عامل مؤثر فى التركيب الديموغرافى .

٦ — **على مستوى الدولة** (علاقة الحكومة والمجتمع) : نجد أن تقدم التكنولوجيا قد أدى إلى اتجاهين متعارضين :

(أ) فهو من ناحية قوّى من سلطة الحكومات على الشعوب بسبب امتلاكها للأسلحة المتقدمة ووسائل الضبط الاجتماعى المتنوعة كوسائل المراقبة والاستخبار والتجسس والأدوات المتطورة العديدة التى بواسطتها تحكم قبضتها على تلك الشّعوب خصوصاً فى كثير من الدول النّامية التى تهمها المظاهر وتخضع لنزوات الحكام[1]

(ب) ومن ناحية أخرى ساعد — هذا التقدم — على تفكك المجتمع وبعثرة الأسر ، ولو أنه ظاهرياً أدى إلى تواصل أكثر بسبب سرعة المواصلات ، وهذه نقطة تحتاج إلى إيضاح كما يلى : أدت سرعة المواصلات إلى استطاعة كل إنسان الانتقال فى وقت قصير إلى أى مكان يريد ، وهذا أمر فى ظاهره يؤدى إلى الاتصال بين الناس مهما تباعدوا ، ولكن وجود المواصلات السريعة كان هو نفسه سببًا حاسماً فى افتراق الناس عن بعضهم وعدم انتباههم لما حولهم من الآخرين (الجيران) أو محتويات البيئة كلها : كالبيوت والشوارع وما فيها من المحلات أو الأسماء والألوان والأشكال المختلفة ، وفيما يلى نورد هذه التجربة الإنسانية الواقعية البسيطة : حدثنى صديق قال : سكنت فى مدينة ما لمدة عشر سنوات كنت أمر خلالها من الشوارع المحيطة بمنزلى بسيارتى ، مما لم يكن يتيح لى مجالًا لاستيعاب الأشياء الموجودة فى هذه الشوارع ، كما لم أكن أجد المجال لمعرفة الناس أو معرفة أشكالهم وملامحهم بشكل محدّد ودقيق . وذات يوم تعطلت السيارة فتركتها ومشيت على قدمى مسافة معينة : فرأيت نفسى فى محيط جديد تماماً : فيه بقالات ومحلات تحتوى أشياء لم أعرفها من قبل ، ووجدت معالم جديدة ، وألواناً جديدة ، وأشجاراً ذات مواصفات معينة وأرصفة وأنواراً وأسماء مُعلّقة على المحلّات .. إلخ . وأهم من هذا كله وجدت أناساً لهم ملامح وصفات وأشكال لم أكن قد عرفتها

---

(١) راجع — حازم الببلاوى — المجتمع التكنولوجى الحديث — منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧٢ م (ص ٢١٥ — ٢١٦)

من قبل ، فعرفت أن السيارة كانت توصلنى إلى مكان عملى ، ولكنها كانت تفصلنى عن محيطى الذى أحيا فيه وتجعلنى لا أستوعب إلّا علاقة العمل — وهى العلاقة الرسميّة الباردة المرهقة وتحرمنى من العلاقات التى تعطينى الاطمئنان وتشعرنى بأننى إنسان له أبعاد الإنسان بصفاته الطبيعيّة وعلاقاته مع غيره من الجيران المحيطين به(١) .

٧ — **زيادة الإنتاج والاستهلاك**، وهذا أمر واضح فى مجال الحياة الحديثة فى ظل الإنتاج التكنولوجى الضخم ، فالإنسان يجد فى الأسواق بضائع وسلعاً متنوعة لم تكن تعرض من قبل ، سواءٌ فى مجال المواد الغذائية أو الأدوات الاستهلاكية أو الكمالية . ومعروف أن زيادة الإنتاج تؤدى إلى زيادة الاستهلاك ، كما أن العكس صحيح أيضاً ، فهذان الأمران متلازمان ، ولا يزدهر أحدهما إلا بازدهار الآخر . وعلى ذلك فالملاحظ أن وفرة الإنتاج تدفع الإنسان إلى زيادة الاستهلاك بأن تغريه بما يُعرض عليه من أشياء يتوفر فيها عنصر الإغراء سواء من الناحية الجمالية المنظورة أو بتأثير الدّعاية الإعلامية عن أنواع السلع المختلفة وميزاتها وأصنافها . كما أن سرعة الاستهلاك فى مجتمع من المجتمعات وارتفاعها تؤدى بالمصانع المنتجة إلى زيادة نشاطها والتوسع فى الإنتاج لسدّ الحاجة المتزايدة . ونلاحظ أن شركات الإنتاج والتسويق تستعين بعاملين — كما ذكرنا — لترويج إنتاجها . العامل الأول : هو عرض هذا الإنتاج فى صورة جمالية جذّابة تغرى المستهلك بالإقبال على الإنتاج المعروض ، ولذلك تستعين هذه الشركات بعلم الجمال الصناعى الذى أصبح له خبراؤه ، ويقوم هؤلاء الخبراء باستقصاء ودراسة أذواق المستهلكين وذلك للعمل على إرضائها فى لمسات فنيّة يُغلّف بها المعروض من السلع والبضائع . والعامل الثانى هو : الدعاية والإعلام فى إعلانات تجارية فى الصحف والراديو والتلفزيون والسينما وبواسطة إعطاء عيّنات مجانية من الإنتاج لفئات معينة من المجتمع ، كما تفعل شركات الأدوية مع الأطباء ، أو شركات الإنتاج الغذائى مع طلبة المدارس وقطاعات العمال .

٨ — **ولا نريد أن نستمر** فى استقصاء الآثار المادية للتكنولوجيا ، ولكن لا بد من ذكر أثر أخير شامل نحسّه فى عالم اليوم ، وهذا الأثر يتمثل فى تغيّر الوجه العام للحياة الاجتماعية من ناحية ماديّة ، فالأبنية أصبحت بشكل وطراز مختلف عما كانت عليه سابقاً ، كما تغيّر شكل

---

(١) شبيه بهذا ما ذكرته سناء الخولى فى المرجع السابق — التغير الاجتماعى والتحديث — ص ١٩٠ — حيث تذكر نقلًا عن أحد المؤلفين الغربيين بأن السيارة (أكبر كابوس للبشرية) — كما تذكر أن بعضهم يرى أن اختراع السيارة الخاصة هو أحد الكوارث الكبرى التى حلت بالجنس البشرى .

الشوارع بسبب انتشار وسائل المواصلات التى احتاجت إلى توسعة الشوارع وتعبيدها وتنظيمها ، إضافة إلى ما فيها من أنوار وأشجار وحدائق (ولو بشكل محدود يتناسب مع اتساعها) . وأصبح جمال الطبيعة إما متكاملًا مع الجمال التكنولوجى ومنسجماً معه (فى بلدان معينة) أو جمالًا مشوهاً كنتيجة لاعتداء الإنسان بهذه التكنولوجيا التى جعلت كثيراً من الأشياء تبدو غير طبيعية أو مصطنعة أو مشوهة وغير منسجمة مع الوضع الطبيعى لها[١] .

(ب) الآثار غير المادية (المعنوية) للتكنولوجيا : ما ذكرناه فى الصفحات السابقة كان هو الآثار المادية الملموسة ، وهى الآثار التى لا تحتاج إلى اجتهاد كبير لمعرفتها أو ملاحظتها خصوصاً إذا عاصر الإنسان التحولات التكنولوجية الحديثة فى مجتمع من المجتمعات أو إذا درس تاريخ تطور المجتمعات من واقع التاريخ والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع ، وهى العلوم التى يمكن أن توفر للإنسان الاطلاع على مثل هذا التطور فى النواحى ذات الدلالة فى هذا المجال . أما الآثار المعنوية — أو غير المادية — فهى انعكاس للآثار المادية أو نتيجة لها . ولا غرابة فى هذا إذا علمنا أن الإنسان نفسه ثنائى التكوين وليس أحادياً كما تذهب إلى ذلك الفلسفات المادية . فالإنسان مكوّن من مادة هى الجسم . ومن روح يدخل ضمن نطاقها النشاط الفكرى والعقلى والنفسى والإرادى فى الإنسان ولن ندخل فى جدل مع الماديين حول صدق هذه المقولة وواقعيتها ، ولكن لا بد من كلمة حاسمة موجزة ، وهى أن أى مذهب مادّىّ يعجز عن تفسير هذه النشاطات غير المادية تفسيراً مادياً مهما أوتى من قوة حجة أو بلاغة لغوية . بل يقف أمامها مشدوهاً عاجزاً . وسنحاول الربط بين النقاط المذكورة سابقاً (وهى مجالات التأثيرات المادية للتكنولوجيا) والتأثيرات المعنوية (أو غير المادية) . وهى تشمل الآثار الاجتماعية والفردية وتتراوح هذه التأثيرات من الآثار النفسية على مستوى الفرد والجماعة إلى الآثار الاجتماعية فى نواحٍ متعددة داخل المجتمع المحلى أو المجتمع الكبير للدولة أو فى المجتمعات العالمية بما يصحبها من أيديولوجيات وما تخلقه من أساليب جديدة فى التعامل ، الأمر الذى ينشىء علاقات جديدة لها طابع معين .

١ — **فالأثر الأوّل** — ماديًّا — للتكنولوجيا — كما ذكرنا سابقاً — هو اختفاء الطوائف

---

(١) راجع — رينيه دوبو — إنسانية الإنسان — تعريب — نبيل صبحى الطويل (ط ٢) مؤسسة الرسالة ١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م ص ١٩٦ — كذلك الفصل السادس ص ٢٣٣ وعنوانه (التودّد إلى الأرض) وهو يمس جوانب عديدة من علاقة الإنسان بالأرض التى يعيش عليها .

المهنية والمهارات اليدوية . وقد نتج عن هذا الأثر المادى أثر معنوى نفسى واجتماعى ، فمن الناحية النفسية للأفراد : أصبح كثير من أصحاب المهارات السابقة يعانون من الفراغ والملل مما كان له أثر سيّئ عليهم وعلى أسرهم ، وتمثل هذا الأثر فى المعاناة من الشعور بالضياع وذل الحاجة بعد أن فقدوا أعمالهم ــ موارد الرزق عندهم ــ ومن المحتمل ألا يصل بهم الأمر إلى الشعور بالاغتراب بشكل كامل أو جماعى ، ولكنّه بلا شك وصل إلى حد كبير من الشعور بالألم النفسى ، وانعكس هذا على أوضاع عائلاتهم بالإضافة إلى الفقر الناتج عن هذه الحال ، وهو سبب كاف لجعل الحياة ذات طبيعة قاسية ومختلفة عما اعتادوه سابقاً .

كما ترك قسم كبير منهم أماكن سكناهم السابقة للبحث عن عمل جديد فى المدن الناشئة أو فى المصانع الجديدة ، وهذا ما ساعد على تفتيت الأسر من ناحية كما ساعد على اندماج وذوبان الطوائف الحرفية فى المجتمع بسبب تركهم لأماكن سكناهم التى لازموها طويلًا وأسواقهم التى اشتهرت بهم[1] وبسبب زوال اختصاصهم الذى كان يساعدهم على البقاء متماسكين كطبقة متميزة مؤلفة من طوائف متنوعة كالحدّادين والبنّائين والنقّاشين والصيّاغ وغيرهم .. ولكن بعد دخول التكنولوجيا لم يعد وجود لهذه الطوائف . وقد كانت المصنوعات اليدوية التى يبدو فيها الجهد الإنسانى ذات طابع متميّز لا يتوفر فى الصّناعة الآلية ، ويمكن أن نعتبر الفرق بين الأولى والثانية كالفرق بين الأزهار الطبيعية والصّناعيّة ، وهذه بطبيعة الحال انطباعات نفسية إنسانية . ونحن كبشر نقدّر تقديراً عالياً الجهد المبذول فى صناعة شىء ما بشكلٍ متقن ، ولكن لا نجد فى أنفسنا نفس التقدير للأشياء المصنوعة صناعة آلية بدون تدخّل الإنسان فى جزئياتها وتفاصيلها الفنّية . وبنفس المقياس كانت أماكن تواجد هؤلاء المهنيين (فى طوائفهم المختلفة) تضفى على المجتمع نوعاً من الشعور المشابه .

(٢) **أما التخصص وهو أثر آخر** من آثار التكنولوجيا فقد كان ذا تأثير على الأفراد وعلى الجماعات : فعلى مستوى الفرد أصبح الأمر يختلف عن التخصص لدى الطوائف الحرفية السابقة ، لأن التخصص لدى الطوائف القديمة كان يحتاج إلى تدريب طويل أولًا يبدأ منذ الصغر ويمتد مع تقدم العمر مرتقياً فى درجته ونوعيته حتى يبلغ مرتبة الإتقان لدى معلمى

---

(١) راجع محمد فؤاد حجازى ــ الأسرة والتصنيع ــ مكتبة وهبة ط ٢ (٩٥ هـ ـ ٧٥ م) (ص ٧٤ ــ ٧٦)

الحرفة أو المهنة ، وهم الذين يصبحون على درجة عالية من الكفاءة والدقة فى إنتاج المصنوعات بشكل جميل تبدو فيه بوضوح الصنعة الفنية الفائقة . وغالباً ما كانت عملية الإنتاج تعتمد على اليد بمعاونة آلات بسيطة تُدار باليد ، وبالتالى تتيح المجال للتدخل الإنسانى ، الذى يظل باستمرار قادراً على الاستفادة من الخبرة وصقل الإنتاج وإعطائه اللّمسة الإنسانية الجمالية . وبالتالى فنوعية العمل وطريقة تنفيذه كانت تتيح للعامل فيه أن يحقق ذاته ويبرز مواهبه فى مجال عمله الإبداعى . لأنه فى مجاله هذا كالفنان المبدع الذى يرسم لوحةً جميلة أو ينشئ أثراً جماليًا بالإضافة إلى عمله كمهنة تدرّ عليه دخلًا مناسباً لحياته ، كما تعطيه نوعاً من الشّهرة التى ترضى فيه طموح الإنسان أن يكون منتجاً أو مشتهرًا بشىء معروف عنه . ويؤكد هذا القول ما كنّا نراه من أسماء الحرفيّين الصنّاع الذين يكتبون أسماءهم على ما يصنعون من خناجر أو سيوف أو أوانٍ نحاسية أو غيرها من المنقوشات ، ولا شك أن هذه الصفات التى امتازت بها الطوائف الحرفية وأصحاب المهن والحرف عامة لم تكن مجرد صفات نفسية عابرة بل كانت توفر لهم الرضى والاطمئنان والاستقرار النفسى والمادى ، وهو أمر كان ينعكس على أسرهم وبيوتهم بشكل مباشر . يقول إلتون مايو : « ولقد أشار زميلى وارنر Warner إلى أن طرق الصناعة قد تطورت بسرعة فى السنوات الأخيرة فى اتجاهات منطقية أو علمية وعالمياً أكثر منها قومياً ، والنتيجة هى أن فرض الطرق الصناعية المنظمة تنظيماً عالياً على كل الثقافات المتمدينة قد أعدمت نسبيًّا التقاليد الثقافية فى العمل والصناعة اليدوية »(١) بينما اتصف التخصص فى عصر التكنولوجيا بصفات مخالفة تماماً للأوصاف السابقة : فقد أصبح فى كل مصنع أقسام متخصصة فى صناعة أجزاء معيّنة من الإنتاج الشامل الضخم ، وصار دور العامل هو أن يتخصص فى شىء واحد يؤديه بطريقة آلية قد لا تحتاج إلى أى جهد عقلى أو حتى عضلى ، فقد تكون وظيفته تركيب أو وضع قطعة معدنيّة فى مكان معروف فقط ، وتستمر هذه العملية سنوات يكون العامل خلالها مجرد (آلة متحركة) تؤدى حركة واحدة فقط فى زمن معين لها ، الأمر الذى يجعل هذا العامل يلغى تفكيره وطاقته الإبداعية ، كما يشعره ذلك بالملل القاتل بسبب تكرار هذا الروتين الذى لا يتغير ، وهذا ما جعل بعض المفكرين يهاجمون التخصص الذى يعامل الإنسان كمجرد أداة من أدوات الإنتاج ، أو كأنه ترس صغير فى آلة الإنتاج

---

(١) التون مايو — المشاكل الإنسانية للمدنيّة الصناعية — ترجمة مبارك إدريس — دار الفكر العربى — دون تاريخ (ص ٢٠١)

الضخمة ، دون احترام لإمكانياته أو طاقاته المبدعة[١] . والملاحظ هنا أن هذا التخصص الآلى هو قلب للتخصص القديم فى الطوائف المهنية والحرفية : فالتخصص فى تلك المهن — كما أوضحنا — كان يبدأ فى فترة مبكرة من العمر ، ثم يتبلور ويتضح ويتخذ شكلًا فنياً مع تقدم العمر . لكنه فى النوع الثانى يبدأ مكتملًا منذ البداية (بعد تدريب بسيط وقصير) ، ثم يبدأ بعد فترة قصيرة فى أخذ طابع الملل والنّفور والضّيق لدى العامل المتخصص مقابل الشعور بالإبداع العقلى والفنّى لدى المتخصص فى الطوائف الحرفية والمهنية سابقاً . وهذا الطابع يؤدى بالعامل إما إلى محاولة التخلص من هذا الموقف (أى ترك التخصص) أو المطالبة بإدخال التعديلات على العمل وساعاته أو إدخال وسائل الترفيه والتسلية عن العمال ، أو ربّما يشعر بالاغتراب أو يحاول الثورة . وقد أوضح ماركس — كما ذكرنا(*) — هذا الأمر ، ولكنه جعل من موضوع التخصص نقطة مركزية يهاجم من خلالها كل الأنظمة الإنسانية الخلقية والدينية والاقتصادية — ويدعو إلى دكتاتورية البروليتاريا ويتنبّأ بأشياء ثبت أنها بعيدةالوقوع كتنبُّؤِهِ بحدوث ثورات البروليتاريا فى البلاد الصناعية الرأسمالية — فى بريطانيا بالتحديد — وليس معنى ذلك أن التخصص الآلى الحديث معدوم الأثر على العمال وعلى أسرهم ، بل لقد أدت مطالبات العمال وحركاتهم إلى تحسين أوضاعهم بشكل كبير ، فساعات العمل محدودة أسبوعياً ، ووسائل الترفيه قائمة وتؤدى دورها فى جعل حياة العمال أكثر بهجة ، كما أن النقابات والحكومات وضعت التأمينات الاجتماعية والصحية والتعليمية وغيرها للعمال فى البلاد الصناعية .

ولكن رغم كل هذه الوسائل المادية التى جعلت الحياة أيسر ، فإن للتخصص بعض المساوئ على مستوى الفرد والأسرة ، فهو بالنسبة للفرد لا يتيح له المجال الكافى لإبراز مواهبه ، لأن الكفاءة والموهبة شيء وما حصل عليه العامل المتخصص من وسائل ترفيهية أو امتيازات شيء آخر ،وهذا ماجعل عملية الابتكار أو التجديد أو الإنتاج تتركز فى أيدى أناس أو شركات[٢] لا تهمها الناحية الإنسانية بقدر ما يهمها الرّبح المادّى واتجاهات السوق العالمية

---

(١) راجع قبارى محمد إسماعيل — علم الاجتماع السياسى وقضايا التخلف والتنمية والتحديث ، منشأة المعارف بالإسكندرية — دون تاريخ (ص ٤٠٦)

(*) راجع الانتماء الأيديولوجى فى الفصل السادس من هذا الكتاب .

(٢) راجع : محمد فؤاد حجازى — الأسرة والتصنيع — مرجع سابق (صا ٩٢ — ٩٣) حيث يبين =

والسياسات الاقتصادية الدولية ، وهو ما يفسر لنا إلى حدّ ما اتجاه الإنتاج إلى الناحية العسكرية والاستهلاكية الكمالية . وهذا الإنتاج ليس للعامل فيه رأى من ناحية إنسانية أو خلقية ، بل هو مجرد منفذ أو أداة لهذا الإنتاج ، أما الأسرة فقد تأثرت بوضع عائلها ونوع تخصصه . فنفسيته وشعوره بالسخط أو بالرضى ينعكس فى معاملته لأسرته ، والعامل الذى يشعر بالاغتراب فى مجال عمله قد لا ينجح كثيراً فى التكيف مع بيئته المنزلية بشكل يضمن له الاستقرار والطمأنينة الأسرية . كما أن ارتباطه بالأسرة محكوم بإجازاته من العمل ، وكذلك نوعية ثقافته ومجالاتها تتأثر بما يعمل فيه . وكل هذا ينعكس سلباً أو إيجاباً على أفراد أسرته — خصوصاً على أبنائه — ولنا أن نقارن ذلك بما ذكرناه فى الصفحات السابقة عن أصحاب الطوائف الحرفية والمهنية فى هذا الموضوع(١) على أن التقدم التكنولوجى الهائل قد تجاوز كثيراً هذه المساوئ النّاتجة عن التخصص ، وأصبح التخصص سمة بارزة من سمات العصر ولا نتصوّر أن يزول أو يتقلص فى يوم من الأيام ، ومن الأمور التى ساعدت على تقليل مساوئ التخصص انتشار وسائل الثقافة والعلم من كتب وصحف وإذاعات مسموعة ومرئية بشكل عام بالإضافة إلى الوسائل المخصصة للعمال من قبل شركات الإنتاج التكنولوجى التى أدركت أن ما تنفقه فى سبيل رفاهية العاملين فيها سوف ينعكس على إنتاجيتهم من حيث الكمية والكيفية . بالإضافة إلى ما توفر لهم النقابات من مجال رحب للتعبير عن أفكارهم وآرائهم ، ومن التأمينات المتعددة لهم ولأسرهم .

٣ — **الآثار** الناتجة عن سرعة الحركة والتنقل والاتصال : سمى هذا العصر بعصر السرعة نظراً لما امتاز به من سرعة الإنسان فى تنفيذ ما يريده بمساعدة الآلات والأدوات التى أصبحت تحت يده ويستطيع التحكم فيها حسب إرادته . وسرعة الحركة لا تعنى فقط سرعة التنقل ، بل تعنى الحركة بشكل مطلق وفق الإرادة الإنسانية أو الحاجة التى يريد الإنسان تلبيتها ، مع الأخذ فى الاعتبار أن التنقل هو أبرز المجالات التى تظهر فيها السرعة التى لا نستطيع حصر كل مجالات ظهورها ، ولكن سنأخذ بعض الأمثلة البارزة التى لها أثر على حياة الإنسان الاجتماعية

= المؤلف بعض الآثار الناتجة من الصناعة على الأسرة . كذلك : محمد عاطف غيث : علم الاجتماع الحضرى — دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٢ — (ص ٨٨) وما بعدها (تحت عنوان أثر التخصص على البناء الاجتماعى)

(١) راجع قبارى محمد إسماعيل (المرجع السابق) ص (٤٠٦ — ٤٠٧)

والنفسية والتى كان لوجود التكنولوجيا أثر عميق فى جعلها تتصف بالسرعة الفائقة بما يشبه الانقلاب التام فى كيانها ، آخذين بعين الاعتبار أن هذه السرعة لا بد أن تظهر فى مجالات العمل والإنجاز الإنسانى ، أو الإنتاج خصوصاً الزّراعى والصناعى . وكان بالإمكان أن نتناول هذا الأثر التكنولوجى فى مجال الزراعة والصناعة من مداخل أخرى غير مدخل السرعة ، ولكن رأينا أنّ هذا أنسب مدخل بسبب ارتباطه بسهولة الإنجاز إذ السرعة والسهولة متلازمان هنا ، وهذا مدخل يسهل علينا بواسطته فهم الآثار النفسية والاجتماعية المصاحبة للتكنولوجيا سواء فى مجال الزراعة أو الصناعة . وعلى هذا سنحاول أولًا ذكر آثار هذه السرعة — بإيجاز — على المجتمع الزراعى الذى غالباً ما يكون مجتمعاً ريفياً خصوصاً فى الدول المتخلفة (أو النامية كما يسمونها) ، ثم نتناول بإيجاز أيضاً بعض الآثار الناتجة عن السرعة فى الإنتاج الصناعى ، مع الأخذ فى الاعتبار الآثار الناتجة عن سرعة التنقّل — بواسطة وسائل التنقل التكنولوجية المتنوعة ، وسرعة الاتصال أيضاً بالوسائل المختلفة من إذاعة وصحافة وتلفون وغيرها .

(أ) آثار السرعة التكنولوجية فى المجتمع الزراعى — الآثار الاجتماعية والنفسية .

كان من أبرز صفات المجتمعات الزراعية الاعتماد على الجهد الإنسانى والحيوانى فى إنجاز الأعمال الزراعية من إصلاح للأرض وزراعة لها ، وكانت العمليات الزراعية تحتاج إلى التعاون المتصل الوثيق بين الأسر والأفراد من أجل إنجازها بشكل مناسب ، فالأعمال الزراعية شاقة وموسمية : وهى تحتاج إلى تضافر الجهود — لكونها شاقة — ولا يمكن لشخص واحد أن يقوم بكل الأعمال الزراعية ما لم يجد المساعدة من الآخرين ولأنها موسمية فهذا يعنى أنه لا بد من زراعتها فى وقت معين ، وإذا تأخر الفلاح عن هذا الوقت فإن زراعته لن تكون ذات فائدة كبيرة ، وهنا لا بد أن يحاول التقيد بموعد الزراعة المناسب ، وهو أمر يحتاج إلى سرعة الإنجاز ، ولا سبيل أمامه إلى تحقيق هذا الهدف إلا بمساعدة غيره له ، وقد تكون هذه الحاجة ممتدة إلى أيام طويلة وعلى تعاقب السنوات مما يدفع الفلاح (صاحب الأرض) إلى الاستعانة بأكبر عدد من أهل مجتمعه ، وربّما استعان بعمّال زراعيين يدفع لهم أجوراً نقدية أو عينية(١) .

---

(١) يمكن الرجوع إلى — حسن منصور — أثر التحضر على المجتمع الفردى — رسالة ماجستير غير منشورة — معهد الدراسات الإسلامية ١٩٨٧ م — ص ٢٠٣ (العلاقات الاجتماعية على مستوى المجتمع القروى (الوظائف المتبادلة)

وكان هذا فى حد ذاته كافياً لإقامة صلات من التعاون والترابط بين أفراد المجتمع ، وكانت آثار هذا التعاون تنعكس صلات ودّية واستقراراً وطمأنينة نفسية يتمتع بها الأفراد رغم ما قد يتعرضون له من فقر إذا ساءت المواسم الزراعية ، كما كان الوقت الذى يقضيه الناس مع بعضهم كافياً لإقامة بناءات اجتماعية مترابطة مثل الأسر المتحدة أو المتحالفة Corporate families أو التى تتفق فيما بينها على شكل من أشكال التعاون فى استغلال الأرض وزراعتها بالتناوب أو بترتيب متسلسل يشمل أرضهم كلها كما كان الناس يتعاونون فى مواسم الحصاد والقطاف وغيرها (كموسم قطف الزيتون شتاءً أو موسم حصاد الحبوب فى الصيف) . وكانت القبيلة هى البناء الاجتماعى الأوسع نطاقاً والذى يشمل مجموعة كبيرة من البناءات الفرعية (أو ما يسمى عشائر أو فخوذ القبيلة الواحدة) . وكانت تقام بناءات أخرى تعكس مدى ترابط أبناء المجتمع المحلى فى القرية أو مجتمع القبيلة الذى يمتد إلى أكثر من قرية ، ومن هذه البناءات الجمعيات التعاونية الاستهلاكية أو صندوق القرية أو القرى لإعانة المحتاجين ، ومثل هذه المجالس أو (البناءات الاجتماعية) تدل على مدى الترابط الوثيق بينهم خصوصاً إذا علمنا أنها تُؤسَّس نتيجة لمبادرتهم وبدون تدخل حكومى .

ولا يخفى ما لهذه البناءات الاجتماعية وما شابهها من دور كبير فى تهيئة جو اجتماعى مناسب لهم جميعاً ، فلا يشعر أحدهم بأنه مغترب ، أو يشعر بالقلق والاضطراب النفسى ، رغم أنه لا يمكن الادعاء بأن هذا الوضع السابق كان خالياً من العيوب أو أنه كان مثالياً للحياة ، ولكن نريد من عرضنا هذا أن نحاول استخلاص نتيجة واحدة وهى أن توفّر الاطمئنان للفرد يحتاج إلى مستند اجتماعىّ تحكمه قيم معيّنة تراعى إنسانية الإنسان سواءٌ كان ذلك عن طريق القبيلة أو الدولة أو أيّة سلطة أخرى توفر الجوّ المطلوب .

فمن الناحية الإنسانية والقيمية كان فى المجتمع الزراعى نوع من الالتزام الخلقى والصدق الذى ينبثق من النفس كما تنبثق الثمار الطيبة من الأرض التى يحبها الفلاح ويرعاها وينفق جهده فى إحيائها . وليس هذا الربط بين (انبثاق الصدق من النفس وانبثاق الثمار الطيبة) مجرد خيال ، بل هو على المستوى النفسى حقيقة واقعة كان يمكن ملاحظتها بسهولة لدى كل فلاح يعتنى بأرضه فتثمر له الثمار الطيبة فكأنّه يتعلم العطاء من هذه الأرض ، فيكون عطاؤه صدقاً والتزاماً خلقياً صافياً فى مقابل ما يوفره له مجتمعه من تأمينات واطمئنان .

وكان دخول التكنولوجيا الحديثة مجال الزراعة بمثابة الثورة ، ليس فقط فى مجال الزراعة

واستغلال الأرض ، بل أيضاً فى مجال العلاقات الاجتماعية والبنيان الاجتماعى ذاته ، كذلك فى مجال الحياة النفسية للأفراد . ومما عمق من أثر التكنولوجيا هو أن المجال الزراعى مترابط مع بقية المجالات والأنشطة فى المجتمع كله ، فهناك مجال النشاط الصناعى والمجال الوظيفى ومجال الخدمات العامة وغيرها من أعمال حرة . ولا يمكن فصل آثار التكنولوجيا فى مجال معيّن عن بقية المجالات المذكورة : ففى مجال الزراعة أدى التقدم التكنولوجى إلى سرعة إنجاز الأعمال الزراعية ، وكذلك إلى الاستغناء عن الجهد البشرى والحيوانى ، حيث حلّت آلات الحراثة والسقى والحصاد وغيرها محل يد الإنسان التى كانت هى صاحبة القوة والإدارة فى نفس الوقت أما القوة أو الجهد اللّازم للعمل فقد وفرته الآلات بشكل يكاد يكون تاماً ، وأما عملية (الإدارة أو الإشراف) فقد أصبحت سهلة ولا تحتاج إلا إلى عدد محدود من العاملين لكى يديروا أو يشغّلوا هذه الآلات ، وبذلك نجد أن إحلال الجهد الآلى محل الجهد البشرى كانت له آثاره المادية (كما سبقت الإشارة إلى ذلك) وهى التى تتمثل فى القدرة المتفوقة والسّرعة فى الإنجاز والإتقان المؤدى بدوره إلى إنتاج أكبر . أما على المستوى الاجتماعى فقد أصبحت هناك استقلالية وفردية فى المجتمع الزراعى ، لأن كل إنسان يستطيع — بالاستعانة بالآلات — أن ينجز عمله دون معاونة أبناء مجتمعه الآخرين ، ومعنى ذلك أنه لا حاجة الآن إلى الأسر المتحدة أو المتحالفة ، أو أن ينتظر الفلاح دوره فى التسلسل الذى بموجبه يتم العمل الجماعى فى الأرض لكل فلاح . وبذلك نلاحظ أنّه قد تلاشى سبب مهم من أسباب الترابط فى المجتمع الزراعى ، وهو المتمثل فى الحاجة إلى الآخرين ، أو بمعنى آخر فى المصلحة المتبادلة بين الأفراد جميعاً . ولا شك أن المصالح المشتركة بين الناس كثيراً ما تكون هى القاعدة التى تقوم عليها العلاقات الحسنة والتفاهم والتعاون سواء بين الأفراد أو الجماعات . وامتدت هذه الآثار إلى منظومة القيم الاجتماعية التى كانت سائدة فى المجتمعات الزراعية بشكل عام ، فقد ضعفت أو تلاشت مجموعة من القيم والعادات كعادة احترام كبير السن حتى لو لم يكن من الأقارب ، وتماسك الأسرة وقيام السلطة الأبوية بشكل مركزى فى الأسر الممتدة ، كما أصبح الأبناء والزوجات لا يجدون الرعاية فى حالة غياب الآباء الباحثين عن العمل فى أماكن أخرى ، خصوصاً فى مراكز الصناعة[١] .

---

(١) راجع عبد الباسط محمد حسن — المرجع السابق (ص ٣٩٤) وما بعدها ، حيث يبحث المؤلف العلاقة بين التصنيع والتغير فى نظام الأسرة وفى بنائها ووظائفها خصوصاً فى مجال تربية الأطفال .

هذا بالنسبة لأثر (التقنية) أو التكنولوجيا على الزراعة والأعمال الزراعيّة وعلى المجتمع بشكل مباشر ، أما أثر التقدم فى وسائل النقل والتنقل : فقد أتاح وجودها (خصوصاً السيارة) الإمكانيات لكل فرد من أبناء المجتمع الزراعى أن يتنقل من مكان إلى آخر بحرّيته وبدون أن يرتبط بقافلة مسافرة أو متنقّلة كما كان يحدث سابقاً ، فأصبح بالإمكان تسويق المحاصيل الزراعية فى أماكن أخرى غير الأسواق التقليدية ، كما أن سرعة التنقل ساعدت على تفكك الروابط بين أبناء المجتمع الواحد خصوصاً إذا ربطنا هذه السرعة بوجود الإغراءات الوظيفية أو الأعمال غير الزراعية خارج نطاق المجتمع الريفى مما جعل هناك سيلًا من المهاجرين إلى المدن وأماكن الأعمال . ولا يخفى ما للهجرة من آثار على بنية المجتمع سواء فى الريف (المجتمع الطارد) أو المدينة (المجتمع المستقبل) . وهذه الآثار المادية ولّدت فى المجتمعين مفاهيم جديدة تخالف السابق ، بحيث أصبحت العلاقات بشكل عام علاقات عمل أو علاقات مصلحة عابرة لا تتصف بالدوام وليست مدعومة برابطة القرابة والاستقرار الدائم كما كانت فى المجتمع الزراعى السابق .

ولا نستطيع أن نستقصى آثار التكنولوجيا بشكل تام على المجتمع الزراعى ، ولكن يمكن القول بأنّ ما أوردناه هنا يشكّل ملامح عامة لهذه الآثار ويعطى فكرة عن التحولات التى أحدثتها . بالإضافة إلى ما ذكرناه لا نستطيع أن نتجاهل آثار الاتصالات الثقافية المتمثلة فى وسائل الإذاعة المرئية والمسموعة وفى الصحف وغيرها ، فهذه كلها فتحت آفاقاً جديدة من المعرفة أمام أفراد المجتمع الزراعى ، وجعلتهم فى النهاية يقتربون ثقافياً من أبناء المجتمع المدنى ، وإن كان ذلك لا يعنى أن الفروق بينهما ستزول خصوصاً فى العالم الثالث . ومع الانفتاح على آفاق جديدة أصبح أبناء المجتمع الزراعى أكثر اقتداراً على استيعاب قضايا العصر ومشكلاته الفكرية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية . وأصبحوا بالتالى أكثر استعداداً للتأثر بها . وإذا أضفنا انعكاسات هذه المشاكل على مجتمعهم إلى الآثار الناتجة عن التكنولوجيا التى أشرنا إلى بعضها فى الصفحات السّابقة — فإنه ينتج عن ذلك أن عوامل القلق العصريّة قد امتدت إلى هذه المجتمعات ، ولا نستغرب أن نجد السأم والاغتراب ومحاولة الخروج من نطاق تلك المجتمعات إلى عالم أرحب خصوصاً عند المثقفين من أبنائها[١] .

---

(١) راجع سناء الخولى — التغير الاجتماعى والتحديث — المرجع السابق — ص (١٦٧ — ١٦٩) حيث تذكر المؤلفة (الاغتراب) وما يتصف به من صفات نفسية تدور كلها حول فقدان الرابطة بين

(ب) آثار السرعة التكنولوجية على الصناعة ومجتمع المدينة المحلى :

ذكرنا فى الفقرات السابقة أن من أهم الآثار التكنولوجية كان نشوء مدن جديدة تركزت فيها الصناعات ، واستقطبت جماعات بشرية متنوعة من الريف والأماكن الأخرى (كالبادية أو البلاد الأجنبيّة) ، وكان لذلك آثاره التى يمكن تلخيص شيء منها كما يلى :

١ ـــ أدى تجمع السكان بشكل عشوائى إلى نشوء مجتمع لا يربطه من مقوّمات المجتمع الحقيقى إلّا مجرد التجمع ، ومثل هذا التجمع تكون علاقاته فاترة ومحدودة . وقد لا تكون هنالك أية علاقة بين الجيران فى الحى الواحد ، بل تكون العلاقة القانونية الرسميّة هى الفيصل بينهم ، فلا مجاملات ولا مجرد معرفة أسماء الجيران . وهذا ما يدعو إلى الملل والضيق والاغتراب فى نطاق هذه العلاقة . ولذلك نجد أن كل فرد من أبناء هذا المجتمع ينتهز فرصة الإجازة ليذهب فى زيارة لأقاربه أو لمن تربطه بهم علاقة حميمة ، لأن الإنسان لا يمكنه العيش منفرداً كأنه معزول عن الناس . وغالباً ما يكون هؤلاء الأقارب فى القرية التى أتى منها ساكن المدينة .

٢ ـــ أما المجتمع فى المدن القائمة قبل التطورات التكنولوجية الحديثة فلم يظل كما كان فى السابق ، بل أصابه كثير من التغير ، فقد امتدت المدن فى أحياء جديدة تمتاز فى معظمها بأنها أحياء قذرة أو غير مناسبة للحياة الصحية نظراً لقلة الخدمات فيها ، ولأن أبنيتها تكون إمّا من الطين أو الصفيح أو الأخشاب ـــ كما أن المرافق الصحية ـــ كدورات المياه وخزانات الماء النقى للشرب وغيرها ـــ لا تتوفر . ويسكن هذه الأكواخ عادةً القادمون من الريف أو البوادى للبحث عن العمل . وقد أدى هذا إلى تضخم المدن وعجز مرافقها العامة (كالطرق والمستشفيات والمدارس والكهرباء والماء وغيرها) عن الوفاء بمتطلبات هؤلاء السكان الطارئين بشكل مُرْبِك . وهذا التوسع العشوائى الإجبارى يربك خطط التنمية فى البلاد كلها ، لأنه يحصر نطاق الخدمات الحكومية فى المدن فى محاولة لتنظيم هذا السيل من الفوضى السكانية المتصاعدة ، وبذلك يحرم الريف من مثل هذه الخدمات التى كان مفروضاً أن تمتد إليه خصوصاً وأن توفر المزيد من الخدمات فى المدينة يشكّل فى حد ذاته عامل جذب للريفيين

= الإنسان والمجتمع والقيم ، وشعوره بالعزلة ، مع ربط هذه الصفات بماذا يحدث فى المجتمع نتيجة للتغير الاجتماعى الذى تعتبر التكنولوجيا سببه الأساسى إضافة إلى أسباب فرعية أخرى . كذلك يمكن مراجعة قبارى إسماعيل ـــ المرجع السابق (ص ٣٠٨ ـــ ٣١٠) حيث يتحدث عن نفس المعنى تحت عنوان (أزمة الإنسان الأفرو آسيوى) .

جميعاً للهجرة إلى المدينة ، فتقع الحكومات فيما يشبه الحلقة المفرغة فهى إن أرادت تنظيم المدن فلا بدّ من إقامة الخدمات فيها — خاصة فى الأحياء الجديدة القذرة التى يسكنها فى الغالب الريفيون ، ولكن إذا أقامت هذه الخدمات كان ذلك إغراءً لبقية الريفيين بالهجرة إلى المدينة . ولذلك فلا بد من الاهتمام بالريف وتوفير الخدمات له إذا أريد لهذه الظاهرة أن تقف عند حد . كما أنه لا بد من اعتماد الخطط التنموية التى تحاول الارتفاع بالريف إلى ما يقارب مستوى المدن فى مدة معينة من الزمن . ولعل أهم من هذا كله أن يكون ذلك مرتبطاً بخطط لتوفير الأعمال لأهل الريف فى ريفهم ، وهذا الأمر ممكن فى ضوء سهولة المواصلات والنقل الموجود فى العصر الحاضر ، مع التوسع فى الأنشطة الزراعية وما يتصل بها من أنشطة فرعية (كالصناعات الزراعية) .

وقد كان لدخول العناصر المهاجرة الجديدة إلى المدن أن أصبحت مجتمعاتها مختلفة عما كانت عليه فى مجال العلاقات الاجتماعية والإنسانية ، وأصبح عامل المصلحة المادية المباشرة هو الغالب والسائد فى تحديد شكل العلاقات بين الناس[١] .

كما أن وجود وسائل الاتصالات المختلفة مع العالم الخارجى أوجد تيارات فكرية مختلفة تتفاعل مع مجتمع المدينة حيث تجد هذه التيارات أرضاً خصبة يمكنها أن تنمو فيها نظراً لغياب الإرشاد والوعى الكافى بمتطلبات تربية الأبناء والأجيال الجديدة بما هو صالح من العقيدة والفكر المبنى على أسس واضحة من الدين أو الخلق ، خاصة فى غياب اهتمام الآباء وانصرافهم الكلى إلى مزاولة أعمالهم وترك الرعاية الأسرية الموجهة ، وكذلك نظراً لاتّجاه الحكومات اتجاهاتٍ علمانية بشكل عام فى العالم ، وهو الأمر الذى يجعل الأجيال حائرة بين التيّارات الفكرية التى تتقاذفها فى كل اتجاه دون أن تستطيع الوقوف فى وجه أى منها . ولذلك فلا عجب أن نجد فى الأسرة الواحدة العداوة الفكرية بين الأبناء : فمنهم الشيوعى ومنهم الوجودى ومنهم الملحد ومنهم المتمسك بدينه . كل هذا فى نطاق الأسرة الواحدة ، ولنا أن نستنتج إلى أى حال وصل إهمال التوجيه الإنسانى والقيمى والدينى والخلقى لدى كثير من المجتمعات والدول . كل ذلك الإهمال نتيجة للانصراف الكلى إلى كسب المال وإلى مسابقة

---

(١) راجع عبد الباسط محمد حسن — المرجع السابق (ص ٢٩٤ وما بعدها) حيث ذكر المؤلف العوامل المؤثرة فى التنظيم الإيكولوجى للمدينة الصناعية وأهمها التمايز الوظيفى والاختلافات الطبقية والثقافية بالإضافة إلى تناوله نقاطاً أخرى كالتوزيع الإيكولوجى للمدينة الصناعية وغيرها .

الزّمن فى عصر التكنولوجيا السريعة . ولعل هذا يظهر بشكل أوضح فى البلاد التى قطعت أشواطاً بعيدة فى مجال التقدم التكنولوجى « وليس من المعقول ولا من العدل التأكيد على أن الناس العاديين يتصرفون الآن كالأولاد الجانحين ، ومع ذلك يجب اعتبار أكثر الناس فى بلاد المدنيّة الغربيّة — وبخاصّة فى أمريكا اليوم — من الجانحين ، لأنهم يتصرفون وكأنما المقياس الوحيد لسلوكهم هو إرضاء رغباتهم ودوافعهم الغريزية الآنيّة دون النظر لعواقب ذلك على باقى الطبيعة وعلى الذريّة (يقصد الأبناء) ، وتستنكر الكتب المدرسيّة الملاحظة غير المسئولة التى أطلقها لويس الخامس عشر « من بعدى فليكن الطوفان » ومع ذلك فنحن نستعمل الأرض كأننا آخر جيل يسكنها ونتصرّف اجتماعياً — كأنما نريد أن نعذر أعمالنا السيئة (يقصد : نبرّر) بالتساؤل : وماذا صنعت ذريّتى من أجلى »[1] . وهذه النقطة بالذات كانت المدخل الواسع الذى دخل منه القلق الفكرى والنفسى والشعور بالاغتراب لدى أبناء الأجيال الشابّة . ويكون الاغتراب هنا ناتجاً عن الصراع النفسى الذى يصير إليه الشباب بالذّات لوقوعهم فى مفترق الطرق بين تيارين هما : تيار العصر المتحرر تماماً والمنفلت من قيود الدّين والقيم الخلقية والتّراثية وهو التيار الذى يتشعب فى مذاهب وأفكار متناقضة ومتضاربة والتيار الثانى هو الذى يتمثل فى الضمير الفردى الذى يحوى فى بنيانه القيم الدينية والخلقيّة التى تدعو إلى ضبط النفس والتمسك بالفضيلة حفاظاً على شرف الإنسان وإيمانه . وهذا الضمير هو ما ينشأ عليه الأفراد عادة فى الأسرة ، وعلى يد الآباء أو القيّمين على الأخلاق والتعاليم الدينيّة ، ويكون الصراع النفسى قاسياً فى غياب المؤسسات الاجتماعية المدعومة المؤثرة فى توجيه الأخلاق العامة بما يتناسب مع القيم الدينيّة والخلقية ، ومع متطلبات العصر الحديث وما امتاز به من حريّة الفكر والتّعبير . والمؤسف أن الذى يتولى التوجيه فى أكثر دول العالم هم منتجو الأفلام السينمائية والتليفزيونية وأصحاب دور الأزياء التى لا تراعى قيمة خلقية أو حياءً أو حشمة ، بل تراعى الناحية التجارية ، بالإضافة إلى خدمة تيارات فكرية مشبوهة . كما أن التوجيه فى دول أخرى قد يكون معتمداً على مجموعة من الرجال المتزمتين دينياً أو سياسيًّا أو الذين يمتازون بضيق الأفق والتحجّر ، مما ينفّر الناس منهم . والأمر يحتاج إلى سعة الأفق والاهتمام بالمشكلات العصرية وعدم كمّ الأفواه أو قمع الأفكار المخالفة ، بل يحتاج إلى الاهتمام

---

(١) رينيه دوبو — إنسانية الإنسان — المرجع السابق (ص ٢٢٢ — ٢٢٣)

بها ومناقشتها ، ومحاولة توجيهها فى الخط السليم الذى يمكن أن يؤدى إلى السّلامة نظرياً وعملياً ، وبالتالى يمكن أن يقى الشباب من الشعور بالاغتراب والانحراف ، وذلك بالتوفيق بين القيم الموروثة وبين ما فى العصر من أشياء جديدة ، فيلتقى بذلك الفكر والعمل بدون صراع أو تناقض : الفكر الذى يمثّل القناعة النظرية المدعومة بالقيم ، والعمل الذى يمثل سلوك الفرد فى العالم المعاصر الذى نحيا فيه .

ولا شك أن هذا يحتاج إلى مجهودات ضخمة متساندة على مستوى الحكومات والجماعات والأفراد وليس يهمنا ما قال به ماركس أو هيجل أو غيرهما من أسباب الاغتراب ، فنحن لا نريد أن نبحث تاريخ هذه المشكلة أو تاريخ مصطلح الاغتراب[١] Alienation ، ولكن الذى يهمنا هو أن نحاول فى الدرجة الأولى رصد وفهم المداخل العديدة التى تفضى إلى الاغتراب ، الذى هو فى النهاية شعور بانقطاع الإنسان عن الأشياء والأشخاص الذين يحيطون به ، وشعوره بالسأم ، وعدم شعوره بالتعاطف أو بالبهجة شعوراً صادقاً من أعماقه ، أو شعوره بأن كل شيء تافه ولا قيمة له ، أوْ لا تربطه به رابطة تجعله يهتمّ به ، أو بمعنى آخر : قد يكون هذا الشعور نوعاً من العدمية أو الشعور بالعبث تجاه الأشياء أو حتى الأشخاص والحياة ذاتها فى مراحل أخرى متقدمة من الاغتراب .

(٤) **ذكرنا أن من آثار** التكنولوجيا المادية ازدياد الاستهلاك نتيجة لزيادة الإنتاج ، وقلنا بأن زيادة أحدهما تفضى إلى زيادة مقابلة فى الآخر . وقد أصبحت هذه الظاهرة شيئاً مقلقاً فى المجتمعات الحديثة المتقدمة فى مجال الصناعة والإنتاج . حتى إن بعض المؤلفات تشير إلى « أن مجتمع الاستهلاك هو فى الواقع النجاح الأكبر للثورة التكنولوجية والتقدم العلمى كما طبق فى المجتمعات الغربية حتى الآن ، وربما يكون هذا هو السبب الذى من أجله تحاول دولة منتمية إلى حضارة أخرى (الصين) أن تصل بالثورة التكنولوجية والتقدم العلمى إلى صورة مختلفة للإنسان (الثورة الثقافية)[١] ويربط المرجع المذكور بين ذلك وبين الإنسان الذى فقد حريته فى

---

(١) يمكن مراجعة ــ محمود رجب (الاغتراب) منشأة المعارف بالإسكندرية جـ ١ (دون تاريخ) : حيث يبحث المؤلف الناحية التاريخية لمصطلح الاغتراب ، ويقسمها إلى ثلاث مراحل هى : مرحلة ما قبل هيجل والمرحلة الهيجلية ومرحلة ما بعد هيجل . ويناقش معناه وأبعاده عند كثير من الفلاسفة أصحاب المذاهب المختلفة .

(٢) حازم الببلاوى ــ المجتمع التكنولوجى الحديث ــ المرجع السابق (ص ١١٢)

القرن العشرين فى الدول المتقدمة بسبب عدم قدرته على التخلص من السعى الميكانيكى (أى الإجبارى) للحصول على ما تنتجه المصانع التكنولوجية . وبذلك فإن المجتمع التكنولوجى يجعل الإنسان مغترباً لأنه لا يتيح له المجال الحقيقى للمشاركة فى اختيار ما يريد أو ما لا يريد ، فوجود الشركات والمصانع والمؤسسات المتعددة والمختلفة الأغراض جعل الإنسان مغترباً فى « نظام الاستهلاك » بعد أن كان مغترباً فى مجال الإنتاج الصناعى[١] الذى يقوم به لصالح غيره على حد تعبير ماركس .

فالإنتاج التكنولوجى الوافر والمتنوع إنّما يأخذ فى اعتباره الحاجات المادية للإنسان دون احترام لإرادته وحريته وتفكيره ، بل إن المجتمع التكنولوجى يعامل أفراده على أنهم مجرد رموز عدديّة « فكل ما نعرفه عن هؤلاء الأفراد هو أن ٦٠٪ من الفرنسيين يجعلون إجازاتهم فى شهر أغسطس وأن ٦٠٠٠٠٠ (ستمائة ألف) قارئ اشترى كتاب (التحدى الأمريكى) وأن سيارات رينو قد زادت مبيعاتها بنسبة كذا وكذا . وهكذا فالإنسان يختفى تماماً فى المجتمع الاستهلاكى ويحل محلّه رقم معين ، وهذه تعتبر **إحدى نتائج تأليه العلم** ، فالعلم كما رأى البعض هو ما يمكن قياسه ، والإنسان لا يقاس إلّا بالعدّ »[٢] ولعل هذا الواقع نفسه هو الذى دفع عالماً غربيًّا إلى القول : « وكل المجتمعات المتأثرة بمدنيّة الغرب تتبع « توراة التنمية » كعقيدة ، وتدور فى دائرة تشبه « حلقات ذكر الدراويش » ، وتقول هذه التوراة : « أنتجوا أكثر لكى تستهلكوا أكثر ، ثم لكى تنتجوا أكثر » . ولا يحتاج الإنسان أن يكون عالم اجتماع حتى يدرك أن هذه فلسفة مريضة مجنونة ، فلن يستطيع تسارع النمو الاستمرار طويلًا فضلًا عن الاستمرار الدائم إلى ما لا نهاية . والواقع أن هذا النمو قد يتوقف فى فترة أقصر مما يتوقعه الوعى النّامى بين جمهور المثقفين ، والذى يعتقد أن النمو التكنولوجى بدون ضوابط يضرّ بصفات (الكيف) لحياة الإنسان »[٣] ولذلك يرى بعض المفكرين أن هناك علاقة وثيقة بين ثورة الطّلبة والعمال فى بعض الدول الغربية (كفرنسا) وبين شعورهم بالضّياع والاغتراب فى المجتمع التكنولوجى الاستهلاكى[٤] .

---

(١) نفس المرجع (ص ١١٣)

(٢) نفس المرجع (ص ١١٧)

(٣) رينيه دوبو ـــ المرجع السابق (ص ٢٢٩)

(٤) راجع حازم الببلاوى (المرجع السابق) ص (١١٢ وما بعدها) كذلك : بوتومور =

انتهاء عنصر المفاجآت والوعود العلميّة ، وعلاقة ذلك بالاغتراب : بعد أن تبلور الاتجاه الحديث فى العالم الغربى نحو العلمانية واعتبار الدين مسألة شخصيّة بحتة ، أصبحت القناعة الفردية بشكل عام تميل إلى تعليق آمالها فى السعادة على التقدم العلمى والفكرى ، وبذلك كانت النهضة الأوروبية تسير فى خطّين متوازيين :

الخط الأول : هو الخط الفكرى النّظرى الذى يحاول فلسفة الحياة والأحداث وربطها بأسباب مادية فى غالبها أو بأسباب غير مادية ولكنها لا تخرج فى معظمها عن قوانين المادة وأشهر مثالين على الأفكار المادية نجدهما لدى كل من التجريبيين من جهة ولدى فويرباخ وماركس وأنجلز من جهة أخرى : فالأولون (التجريبيون) أصحاب أفكار مادية يقومون بتطبيقها فى المختبرات ومعاهد البحوث ، أما الآخرون فهم أصحاب نظريات ماديّة اتخذت من التاريخ ومن الواقع الّذى عاش فيه أصحابها مصدراً لمادّتها .

وحتى الفلسفات المثالية اتجهت اتجاهات غامضة نحو القوى غير المادية (الميتافيزيقية) وسمتها بأسماء مختلفة : فهى عند هيجل تأخذ اسم (المطلق) أو العقل المطلق ، وعند (ليبنز) (المونادولوجيا) ، كما حاول (كانت) أن يتعرف عليها من خلال مثاليته المتعالية Transcendental (أو النقدية) واستعاض عنها (نيتشة) بالإنسان المتفوق (Superman) وبفلسفته فى إرادة القوة . وعند غيرهم تتنوع الأسماء طبقاً لفلسفة كل مفكر أو طبقاً لمذهبه : فأوجست كونت يعتبر الإنسانية بمثابة المطلق أو الإلٰه ، ولذلك يدعو إلى ديانة الإنسانية ، كما أن دوركايم يؤله العقل الجماعى . ولا نريد استقصاء آراء ومذاهب الفلاسفة وعلماء الاجتماع : ولكن هذا فى حدّ ذاته يوضح لنا فى أى اتجاه سارت هذه الأفكار والفلسفات فى بحثها عن الطمأنينة العقلية والنفسية .

أمّا الخط الآخر الذى سار فيه الفكر الأوروبى فهو يوازى الخطّ الأول (النظرى) ، ويمكن أن نسمّيه الخطّ (العملى أو التطبيقى) .

وقد تمثل هذا الخط بوضوح فى التطور التكنولوجى والصناعى الذى كان دائماً يحاول ترجمة الأفكار المادية النظرية إلى شكل من أشكال التطبيق النافع ، ولذلك نلاحظ أن دوائر البحث العلمى قد ازدهرت فبُنيت المختبرات العلميّة وطوّر العلماء أساليب بحث أكثر تقدّماً

= — علم الاجتماع والنقد الاجتماعى — ترجمة وتعليق محمد الجوهرى وزملائه — دار المعارف ط ١ — (١٩٨١ م) ص (٢٥٥) تأملات فى الحركة الطلابيّة .

ودقّة ، كذلك أصبحت هناك مؤسسات وشركات ترعى البحث العلمى وتنفق عليه بسخاء لتجنى ثماره ، بالإضافة إلى تخصيص الحكومات مبالغ هائلة من الأموال لإنفاقها على العلماء وبحوثهم التطبيقية العديدة . كل ذلك أدّى إلى التقدم البعيد المدى والواسع النطاق فى مجال التكنولوجيا التى أصبحت علامة بارزة على الحضارة المعاصرة(١) .

وكان شعار السّيطرة على الطبيعة يمثل ترنيمةً يردّدها الغربيون ، فهى شعار العلماء الطبيعيين والفلاسفة ، كما كانت شعار رجال الصناعة الذين كان نفوذهم يزداد باستمرار فى تلك المجتمعات التى تخلّصت نهائياً من رقابة رجال الدين المسيحى على أفكارها ومن سيطرة الكنيسة على شؤونها السياسية والقومية . وقد ذكرنا من قبل أن الأوروبى الذى تحرر من سلطة الكنيسة (التى يمثّلها البابا) تحرّر أيضاً من معتقداته الدينية ، وذلك لأن الدين والقائمين عليه ارتبطا معاً فى ذهن الأوروبى ، فلم يفهم الدين مستقلًا عن الكهنة أو بمعزل عنهم ، وهم الذين كانوا يعتبرون أنفسهم خلفاء المسيح .

ومن هذا الواقع أصبح الوازع الدينى شبه معدوم ، كما أن ما فيه من قضايا المصير الإنسانى (كالبعث والجزاء والثواب وغيرها) قد فتر الإيمان بها إلى حد بعيد ، وانتشر تبعاً لذلك الشّك

---

(١) راجع : زهير الكرمى ــ العلم ومشكلات الإنسان المعاصر ــ عالم المعرفة ــ ١٣٩٨ هــ ٧٨ م (ص ١٦٢ ــ ١٦٣) حيث يبين الكاتب أنه توجد حضارتان لا حضارة واحدة . الأولى هى الحضارة الغربيّة (الليبرالية) التى يعتبرها المؤلف بدأت بانتشار المسيحية وتبلورت وازدهرت فى عصر النهضة ، والثانية هى الحضارة العلمية الحديثة التى تختلف عن الحضارة الأولى التى لها جذور فلسفية ودينيّة . بينما الحديثة تختلف عن ذلك فى كونها عالمية ولا مفر لأية أمة منها . وواضح من قول المؤلف أنه يقصد الحضارة المادية المبنية على العلم ، وهذا كلام سليم تماماً . ولكن لا نعتقد أن المؤلف مصيب فى فصله الحضارة الحديثة عن حضارة القرون الوسطى بل هما حضارة واحدة واصلت التقدم والتبلور . ولا يبدو أن من الصحيح القول بأن الحضارة فى عصر النهضة كانت ذات أصول دينيّة ، لأن واقع الأمر يبيّن لنا أن العلم والدين كانا على طرفى نقيض ، وما محاكمة غاليليو واتهام كثيرين من العلماء بالهرطقة إلا دليل ساطع على بعد الحضارة الأوروبية فى عصر النهضة عن الدّين ، هذا البعد الذى تبلور وأصبح حقيقة تاريخية وواقعية فى المراحل اللّاحقة من التطور الحضارى المادى الأوروبى . والتاريخ الأوروبى ملىء بالشواهد والأمثلة على الصراع بين رجال الكنيسة ورجال العلم الذين كانوا يكافحون للتخلص من الوصاية الفكرية عليهم من قبل الكنيسة . وقد أوضحنا فى الباب الثالث أطرافاً من ذلك الصراع الذى استمر سنين طويلة قبل أن ينجلى عن انتصار الاتجاه العلمى وقيام الدول القومية واعتزازها بعلمائها ومفكريها وكيانها كله فى خروج واضح على سلطة الكنيسة فى كافة المجالات .

والإلحاد فى المجتمعات ، وأصبحت مسألة الاعتقاد الدينى وممارسة العبادات مسألة شخصية بحتة ، ولكن الأمر لا يمكن أن ينتهى عند هذا الحد ، لأن تاريخ الإنسان على هذه الأرض يؤكد أنه (ككائن متديّن بطبعه) لا يمكن أن يهدأ أو يكف عن البحث عن حقيقة هذا الكون وعن مصيره بعد الموت ، ولهذا فلا مفر من أن يحاول إيجاد صيغة فكرية عقائديّة (ميتافيزيقية فى الغالب) تعطيه الطمأنينة النفسية ، ويثق منها أنه يعرف مصيره فى الحياة وبعد الموت . ولكن الأوروبيين فى غمرة اندفاعهم فى التقدم المادّى — فكراً وتطبيقاً — لم يعطوا هذه الحقيقة الاهتمام الكافى ، وبالتالى لم يحاولوا البحث بشكل جادّ عن مصير الإنسان ، ولم يحاولوا الخروج بعقيدة دينيّةٍ شافية تقنعهم وتعطيهم الطمأنينة ، سواء بالرجوع إلى المسيحية وفهمها بشكل جديد يطابق تطلعاتهم أو بمحاولة التعرف على أديان أخرى ، بل اتجهوا إلى الفلسفة العقلية وإلى الإنجازات العلمية فكرياً وتطبيقاً ، على أمل أن تكون سعادتهم فيها ، واتّفق هذا مع اتجاههم العلمانىّ فى مجموعه ، هذا الاتجاه الذى ينشد السعادة فى هذا العالم من خلال بناء (الفردوس الأرضى) ، ومن خلال السيطرة على الطبيعة وإخضاعها — والذى شجّع هذا الاتجاه هو الحكومات التى نشأت علمانية تماماً لا تريد من رعاياها إلّا الطاعة ، وعدم مخالفة أوامرها أو عصيانها ، ولا تهتم كثيراً بما وراء ذلك ، وبما هو أكثر من التطور المادىّ . وكان لكل إنجاز علمى وقع عظيم على المجتمعات والأفراد وذلك لأن هذا الإنجاز يوفرلهم ما يحبّونه من الرفاهية المادّية ويبعدهم عن التفكير فى المسائل اللّاهوتية والدينية القديمة . ولكن من ناحية ثانية : هل تستطيع الإنجازات العلمية أن تقضى على صوت الضمير الذى كان للدّين أبعد الأثر فى تكوينه على مدى تاريخ الإنسان ؟ ثم نتساءل ثانياً : هل يمكن للإنجازات العلمية — مهما كانت نتائجها من الرفاهية المادّية — أن تغيّر من الطبيعة الإنسانية التى تتجه إلى البحث عن المجهول والتديّن ؟

كانت الفلسفات والعلوم الطبيعية تحاول سدّ الفراغ الناشئ عن غياب الإيمان الدينى ، وبالتالى تحاول توفير الطمأنينة التى كان يوفّرها ذلك الإيمان ، وكان التقدم التكنولوجى المصاحب للعلوم من ناحية ، ونشوء العلوم الإنسانية بشكل واسع وعميق من ناحية ثانية يعطى نوعاً من الراحة النفسية للإنسان الباحث عن الحقيقة التى يجد فيها طمأنينته ، وتجعله يأمل فى المستقبل وينتظر من الكشوف العلمية أن تأتيه بأخبار جديدة عن العالم المجهول الذى حوله ، وفعلًا اتسعت آفاق العلم حيث حطم الإنسان الذرة وأطلق ما فيها من طاقة رهيبة

يمكن أن تكون مدمّرة للحضارة ، بل قاضية على الجنس البشرى نفسه ، واستطاع الإنسان أن يحارب أخطر الأمراض وأفتكها وأن يسيطر عليها ، واستطاع أن يخترع الكمبيوتر ويطور الأجهزة العلمية بعد اكتشافه للكهرباء ، وأخيراً استطاع أن يغزو الفضاء وأن ينزل على سطح القمر وأن يحلّق فى الفضاء عاماً كاملًا فى المحطات الدائرة حول الأرض ، ثم ماذا بعد هذا كله ؟ هل بقى للعلم نفس التأثير السابق على النفس البشرية ، وهل هناك وعود جديدة ينتظرها الإنسان آملًا أن توفر له الطمأنينة التى كانت العقائد الدينية توفرها سابقاً ؟ إنّ الملاحظ « أن الاتجاه نحو التكنولوجيا (كما أشرنا إليه هنا وكما تبدى بوضوح فى برنامج هارفارد) لا يتجاوز ضرورة (الاستجابة) لآثارها أو نتائجها . فنحن لا نلمس إشارة واحدة إلى أن التكنولوجيا بصورها المختلفة يمكن أن تمثل أساساً لتفكير سياسى خلاق (سواء كان نقدياً أو إيجابياً) يهتم فوق كل شيء بكيفية تحقيق الديموقراطية وتدعيم المساواة وتوسيع مجال الاستمتاع الإنسانى »(١) أو محاولة بعث نوع من الطمأنينة والقضاء على القلق النفسى ، بل لعل هذا ما دفع عالماً غربياً آخر إلى القول : « وتواجهنا العلوم المادية بتناقضات لا حلول لها عندما تحاول فهم حدود الفضاء أو بدايات الزمن ، أضف إلى ذلك أن الإنجازات العلمية تثير ، بصورة عامة ، مسائل أخلاقية يعتبرها كثير من العلماء خارج نطاق كفاءاتهم ، ويشيرون إلى أن العلم والتكنولوجيا أدوات ووسائل ليس لها أخلاق ، ويمكن استعمالها لخير البشرية أو لدمارها . والاعتقاد بأن العلم قادر على حل أكثر المشاكل العلمية أمر يكذبه الوعى المتزايد بأنّ تكنولوجيا العلم تثير مشاكل جديدة فى محاولاتها حلّ المشكلات القديمة »(٢) .

ونعود ثانية لنتساءل : هل بقى للعلم وللتكنولوجيا نفس الأثر القوى فى بعث الطمأنينة النفسية لدى البشر بحيث تجعلهم يستغنون عن المعتقدات الدّينيّة ، أو يكفّون عن البحث والخوض فى المجهول فيما يسمى عالم ما وراء الطبيعة أو عالم الروح أو عالم القيم ، أو ما تشاء من هذه الأسماء التى تلتقى كلها فى مسمّى واحدٍ هو (العالم غير المادى أو ما وراء الطبيعة) ؟ يبدو أن الجواب على هذا السؤال واضح ، ولا يحتاج إلى إعمال الفكر كثيراً ، فالتكنولوجياالتى كانت هى المفتاح إلى السعادة — كما تصور كثير من الناس فى بداية النهضة الحديثة — أصبحت

---

(١) بوتومور — علم الاجتماع والنقد الاجتماعى — ترجمة وتعليق محمد الجوهرى وزملائه (ط ١) دار المعارف ٨١ م (ص ٢٤٦)

(٢) رينيه دوبو — المرجع السابق — ص ٢٢٠

تثير القلق والمخاوف لدى أشد الناس تحمساً لها : فالرعب النّووى لا يمكن التخلص منه . ومشاكل التلويث تسيطر على عقول العلماء والخبراء ، تلويث البيئة كلها بما فيها الهواء والماء وسطح الأرض كله (اليابس والماء) « ولقد نقل عن رئيس بلدية (كليفلاند) قوله مازحاً : إذا لم نكن واعين فسيذكرنا التّاريخ على أساس أنّنا الجيل الذى رفع إنساناً إلى القمر بينما هو غائص إلى ركبتيه فى الأوحال والقاذورات »(١)

وأهم من هذا كله النتائج النفسية العكسيّة لكل اختراع جديد أو تقدم تكنولوجى ، وهذه النتائج تتمثل فى الخوف من أن يصبح الإنسان عبداً لآلاته واختراعاته ، فبدلًا من أن يكون مسيطراً على الطبيعة وسيّداً لها قد يصبح عبداً يصنع قيده بنفسه فى ظروف مأساوية من الجشع والنّهم الذى لا يشبع « ولسوء الحظ نحن نعطى دائماً فى الواقع الأسبقية للاعتبارات التكنولوجية على العوامل الإنسانية ، ويجد إنسان العصر سهولة فى تأدية عمل لإنتاج سيّارات أو إنشاء أو توسترادات وناطحات سحاب وضواريخ موجهة وغذاء بلا حريرات ، ولكنه لم يتعلم حتى الآن كيف يعمل كإنسان عندما يجب عليه أن يتصرف بحكمة عند استخدامه للحاجات التى صنعها بإسراف يثير الغثيان »(٢) إلى هذا الحد وصل التعبير عن علاقة الإنسان بجوانب من التكنولوجيا « إلى حد الغثيان » فى ظل شعور الإنسان بأنه مجرد شبح زائل لا أمل له فى الخلود فى الدنيا ، ولا رجاء له فى رحمة من خالق . وهذا هو الاغتراب النفسى العميق الذى ينشأ عن عدم اكتشاف شىء جديد فى الآفاق التكنولوجية مهما تعاظم امتدادها أو اكتشفت من كواكب أو مجرات جديدة ، فالأمر ليس مجرد اتساع آفاق ، لأن اتساع الآفاق لن يوفر الطمأنينة ، بل ما يوفر الطمأنينة هو محاولة الصدق مع النفس والاقتناع بأن وراء هذه الآفاق « قوة عظيمة منظمة » هى القوة التى يجب أن يقف أمامها الإنسان ويعترف بها ، لأنه باعترافه بها يكون قد اعترف بنفسه وعرف موضعه تماماً ، أى وجد نفسه ، ومن وجد نفسه وعرف مكانه لم يعد ضائعاً ولا قلقاً ولا مغترباً « والحقيقة على ما يظهر ، أن بيئتنا وطرق معيشتنا تؤثّر بعمق على مواقفنا ومواقف الأجيال المقبلة وليس هناك شىء أكثر كرباً وغماً ، بالنسبة لمستقبلنا القريب والبعيد من انحطاط وبشاعة مراكزنا الحضرية الكبيرة واضطراب وسائل النقل العامّة والتركيز الزّائد على الراحة المادية الأنانية وفقدان السّلوك الفردىّ

---

(١) رينيه دوبو — المرجع السابق (ص ٢٥١) .

(٢) نفس المرجع (ص ٢٣٠)

والاجتماعى والتضحية (بالكيف)فى مجالى الإنتاج والتربية ، والنقص فى ردود الفعل المبدعة تجاه الأخطار بخاصة يثبّط الهمم ويبعث على اليأس ، لأن كل الناس المفكرين يعون الحالة الحاضرة وهم متلهفون لعمل شيء ما لإصلاحها ، ولكن لا يمكن القيام بعمل جماعى لأن هذا النوع من العمل يحتاج إلى إيمان موحّد ، وهو غير موجود ، وبسبب **حاجتنا لهذا الإيمان يصبح البحث عن معنى لحياتنا أهم واجباتنا فى هذه الأيام** »(١) .

خلاصة القول : إن التكنولوجيا ليست شراً كلها .ولا يمكن تصوّر قيام عالم بدونها ، ولكن الملاحظ أن الجانب المادى قد طغى على الجانب الإنسانى والقيمى مما أوجد خللًا خطيراً فى التّوازن الإنسانى ، وفرّغ الكائن البشرىّ من مضمونه الفكرى وتراثه الرّوحى ، ولهذا فالمطلوب أمران ، أما الأول : فهو إعادة الاعتبار إلى الفكر الروحى الإنسانى واحترامه بدون تسلط أو إرغام له على اعتناق مبدإ لا يقتنع به .

والثانى : هو ترشيد استخدام المنتجات التكنولوجية بحيث توضع فى خدمة الإنسان وبيئته فتنبذ الإنسانية إنتاج أسلحة الدّمار أو الإنتاج المتسبّب فى التلويث بالإشعاعات النووية القاتلة ، كما تراعى وضع إمكانيّاتها الضخمة فى خدمة البيئة وإصلاحها وبكلمة واحدة : أن توضع التكنولوجيا تحت سيطرة القيم الأخلاقية والدينية والإنسانية ، لا من أجل وأدها ولكن من أجل جعلها فى النهاية خادمة للإنسان لا سيدة له .

---

(١) رينيه دوبو ــ المرجع السابق (ص ٢١٨)

الباب الخامس

الأسباب الخاصة (الإقليمية والفردية) المؤدية إلى الشعور بالاغتراب

الفصل الخامس عشر : الأسباب الاجتماعية البيئية للشعور بالاغتراب

١ ــ الوضع السياسى فى المجتمع ونوع الحكومة

٢ ــ الوضع الاقتصادى (الفقر)

٣ ــ نوع الأنساق التى يتكون منها المجتمع ومدى ارتباط الفرد بها .

الفصل السادس عشر :

الأسباب الذاتية للشعور بالاغتراب

١ ــ نوع التربية التى يتلقاها الفرد من أسرته

٢ ــ الوضع العقلى والنفسى (السيكولوجى) والفسيولوجى للفرد

الباب الخامس

الأسباب الخاصة المؤدية إلى الشعور بالاغتراب

تمهيد :

نقصد بالأسباب الخاصة هنا : الأسباب التى تخص كل مجتمع على حدة ، وتكون هذه الأسباب نابعة من ظروفه الخاصة به والمتعلقة بتاريخه ووضعه السياسى والاقتصادى والثقافى . وهذه الأوضاع الثلاثة تكون فى العادة هى المؤثرات التى تحدد حالة المجتمع والفرد اجتماعياً ونفسياً . ولذلك كان لا بد من أخذها فى الاعتبار عند البحث فى أسباب الاغتراب ، وهى أسباب — كما نرى — تتعلق بالمجتمع فى الدرجة الأولى .

وهناك أسباب خاصة تتعلق بالفرد نفسه ، وهى تتناول الوضع التربوى للفرد ، تلك التربية التى يكون لها نصيب كبير فى توجيهه وجهةً معينة سواء كانت وجهة صائبة أو خاطئة ، كما تتناول الوضع النفسى والعقلى للفرد ودوره فى توافقه أو تنافره مع المجتمع ، مع بيان الأسباب للتنافر والاغتراب عندما يحصل . وترتبط نقطة ثالثة بالنقطتين السابقتين وهى وضع الفرد البيولوجى والفسيولوجى (أى وضعه الصحى العام) . ولا شك أن هناك تأثيراً متبادلًا بين النّاحية الفسيولوجية والنفسية عند الإنسان . وبذلك سيتم تقسيم هذا الباب إلى فصلين .

الأول : يضم الأسباب الخاصة بالمجتمع ، بينما يضم الثانى الأسباب الخاصة بالفرد ، على ألّا يغيب عن بالنا أن التأثيرات بين الطرفين (المجتمع والفرد) تأثيرات متبادلة ومعقدة ، ولا يمكن عزلها تماماً عن بعضها نظراً لتفاعلها الدائم .

الفصل الخامس عشر

الأسباب الاجتماعية البيئيّة للشعور بالاغتراب

أولا : الوضع السياسى فى المجتمع ونوع الحكومة :

تناولنا فى الفصل الثامن موضوع الانتماء السياسى ، وبيّنا أن هذا الانتماء يعدّ فى عصرنا الحالى ، أكثر الانتماءات أهمية نظراً لأنّه هو الواقع الذى يفرض نفسه على إنسان هذا العصر . ولكن ذلك لا يعنى أن هذا الانتماء صادق دائماً ، أو يكون مقنعاً للفرد وموفراً له الطمأنينة فى كل الظروف ، وقد يتفق الوضع السياسى فى بلد ما مع نوع الحكومة ، وقد يختلفان : ونعنى بالوضع السّياسى مقدار التطور والنضج فى المجتمع سياسيًّا ، ويمكن ملاحظة ذلك التّضج من خلال شيئين : **الأول** هو الدستور المكتوب الذى يوضح ويحدّد سلطة الحاكم والمؤسسات ذات القرار والتنفيذ فى الدولة بشكل عام ، كما يوضح بشكل قاطع دور المواطن وحدود نشاطه بشكل يحفظ كرامته وحريته ويراعى حقوقه كإنسان له حقّ التّمتع بهذه الحرية على ألّا يؤذى غيره أو ينتهك حرّيته المشابهة . وهذا لا يتأتّى إلّا إذا بلغ المجتمع مستوى عالياً من الوعى الاجتماعى والثقافى والسياسى والفكرى عامة . ولعل دساتير كثير من الدول الغربية تتضمن مثل هذه المعانى ، ولنأخذ كمثال على ذلك الدستور الإنكليزى ، الذى تطوّر صعوداً فى هذا الاتّجاه مروراً بوثيقة العهد الأعظم Magna Gharta « الذى يضمن الحريات الشخصية والسياسية للناس فى إنجلترا ، والّذى حصل عليه البارونات الإنجليز قسراً من الملك يوحنا John فى مروج Runnymede (بالقرب من لندن) فى الخامس عشر من يونية (حزيران) سنة ١٢١٥ م »[١] . ولكن فى كثير من المجتمعات الأخرى لا يكون لمثل هذا الدستور أى وجود ، وقد يكون موجوداً فى دول أخرى ، ولكن مجرد جبر على ورق ، فلا يتقيد به حاكم ولا يستفيد منه محكوم ، ولعل كثيراً من المجتمعات فى الدول النامية تمارس هذا النّوع من كتابة الدساتير والتغنّى فيها بكرامة الفرد وحريته نظرياً ،

---

(١) Barnhart & Thorndike Op. cit p. 585

ولكن من ناحية عملية تطبيقية يكون الحاكم هو الدولة وهو الدستور ، وهو صاحب القول الفصل فى أى شىء فى الدولة حتى فيما يتعلق بحياة الأفراد ذاتها ، فلا دستور ولا قانون ولا حرية ولا برلمان ولا أى صوت يرتفع على صوت الحاكم .

ولا شك أن المجتمع الذى بلغ حداً كافياً من الوعى الفكرى يكون الوضع السياسى فيه مختلفاً عن ذلك تماماً ، لأنه لا يسمح لمثل هذه النّماذج من الحكم أن تقوم فيه لأنها غريبة عنه ، كما أن التخلف والجهل يكون مرتعاً لاستبداد الحاكم .

والشىء الثانى الذى يمكن ملاحظة النضج السياسى من خلاله هو القانون غير المكتوب (القانون العرفى) ، ولعل هذا القانون العرفى يشكل أهمية لا يقلّ شأنها عن القانون المكتوب (الدستور) بل ربّما كان أكثر أهمية منه فى بعض النّواحى ، لأن هذا القانون العرفى قد يكون سابقاً للدستور ، وربّما تم تسجيل بعض مواد الدستور المكتوب بالاستناد إلى العرف على اعتبار أن الدستور المكتوب يراعى فى العادة حاجة المجتمع وعاداته وأعرافه وتقاليده ولا يتجاهلها . ويصبح العرف (تقليداً سياسياً متّبعاً) . وقد يكون من التقاليد السياسية غير المكتوبة أن يتولى الحكم فئة معينة أو أن لا تتولّاها فئة أخرى ، أو أن يسلك الناس سلوكاً معيناً تجاه وضع معين . وفى المجتمع النّاضج سياسياً وفكرياً نجد أن هذه الأعراف والتقاليد تكون ذات طابع تقدمى متميّز بالمحافظة على الإنسان وحرّياته الأساسية وحقوقه ، ويوصف مثل هذا المجتمع بأنه ديموقراطى النزعة أى أنه مجتمع لا يسمح للنّظم الاستبدادية بالتواجد أو العيش فى أرضه ، وهذا هو المتعارف عليه حيث « يؤكد معظم الدّارسين أن الديموقراطية — وإن كانت عسيرة التطبيق — فإنها فى نفس الوقت عسيرة التفسير ، لأنها من الناحية الأيديولوجية تستمد قوامها من المبادئ الإنسانية الكبرى كالأخلاق والعدالة ، ولهذا يقال إن فهم الديموقراطية يكمن فى العقل ، وهناك مظهران عامّان للديموقراطية هما المظهر السياسى والمظهر السلوكى .... وللديموقراطية فى مجال السياسات والنظم ما لا يقل عن خمس مميزات أساسية هى : (١) المساواة أمام القانون (٢) المساواة فى الاقتراع (٣) انتخاب الممثلين النّيابيين دورياً (٤) التّشريع بموافقة الأغلبيّة (٥) حريّة العمل السياسى ووضع البرامج السياسية .... أمّا على المستوى السلوكى فلها مجال أوسع للتطبيق فهى طريقة حياة كما أكد جون ديوى Dewey ، إنها طريقة للنّظر إلى الأشياء والشعور إزاء .

الإنسانية والمجتمع ... ويقول هارولد لا زويل بحق : إن الديموقراطية مجتمع يقوم على تبادل الاحترام . والواقع أن الإيمان بالديموقراطيّة وممارستها على نحو شعورى أو غير شعورى فى

تصرفاته فى الحياة اليوميّة حتى الآمال التى يعلّقها على الحياة فى المجتمع »[١] بينما تكون القوانين — إن وجدت — فى المجتمعات المتخلفة مراعية لطائفة معينة أو لصفوة القوة الحاكمة ، مع تمجيدها وإعطائها من الأهمية والاهتمام مقداراً يتنافى مع أى منطق سليم أو مع الحقوق الإنسانية التى لا تعترف بآلهة من البشر .

ونلاحظ من العرض السابق أن نوع الحكومة قد يتّفق مع مستوى المجتمع الفكرى ووضعه السياسى (وهذا هو الغالب) وقد لا يتفق أحياناً .

ففى الحالة الأولى : نجد أن الحكومات الاستبدادية تقوم فى المجتمعات المتخلفة ، حيث تجد فئة من المستبدين المناخ المناسب لتمارس تسلطها وطغيانها فى ظل الجهل الذى يخيّم على المجتمع ، كما أن الحكومات الديموقراطية تقوم فى المجتمعات الواعية فكرياً الناضجة سياسياً ، لأنها بذلك تعبر عن رغبة المجتمع أو هى تعكس هذه الرغبة وتعبّر عن إرادة هذا المجتمع . وفى هاتين الحالتين يكون نوع الحكومة متّفقاً مع المستوى الفكرى والوضع السياسى للمجتمع ، فلا مجال لقيام الثّورات فى أيهما (فى المجتمع المتخلف لعدم قدرته على قهر الحكومة المستبدة ، أو فى المجتمع الديموقراطى لأنّها حكومة معبّرة عن إرادة مجتمعها) .

أما الحالة الثانية : التى لا يكون فيها الوضع السياسى متّفقاً مع نوع الحكومة فهى كالتالى :

١ — فى المراحل الانتقالية : كحالة التوارث ، حيث تقيم الثورة فترة من الاستبداد الذى يريد به أصحابه القضاء على أعداء الثورة . ولكن ترجع الأمور بعد ذلك إلى الوضع العادى الطبيعى ، مع الأخذ فى الاعتبار أن هذا يحدث كثيراً فى الدول المتخلفة ، وتكون الثورة بداية مرحلة جديدة من الوعى — ولكنها تحت تأثير عوامل كثيرة (داخلية وخارجية) تكون محدودة الأثر فى الغالب ، ولا تغيّر المجتمع بشكل جذرى . وليس معنى هذا ألا نؤمن بأهمية الثورات فى التاريخ ولكن الثورات (بالمعنى الأيديولوجى المؤثر) كانت محدودة ، وإنما نقصد بالوصف السابق (الانقلابات) المحدودة التأثير والتى غالباً ما تحيد عن خطها الهادف إلى تطوير المجتمعات . كما يمكننا اعتبار الثورة الحقيقية عبارة عن حالة تؤدى إلى حكومة تخالف الوضع السياسى السائد ، بمعنى أن الثورة تمثّل انتقالًا نوعيًا فى الحياة السياسية يريد أن يرتقى

---

(١) محمد على محمد — أصول الاجتماع السياسى — دار المعرفة الجامعية (١٩٨٤) م (ص ٢٦٤ — هامش الصفحة)

بالمجتمع ويعطيه حرياته السياسية وحقوقه عن طريق تمكينه فى المستقبل من تكوين حكومته المعبرة عنه بنفسه بعد أن يصبح على درجة كافية من النضج والوعى السياسى .

٢ ـــ حالات القهر والسيطرة بالقوة ، ونذكر منها ثلاث حالات :

(أ) **الأولى** أن يكون هناك احتلال عسكرى لبلد من البلدان : حيث تقوم حكومة الاحتلال بممارسة لون من الحكم الاستبدادى الذى يهضم حقوق أصحاب الأرض ويضطهدهم ، رغم المواثيق الدولية التى تطالب بالمحافظة على حقوق الإنسان . ويقوم احتلال فلسطين العربية مثالًا صارخاً على هذا اللّون من الحكم ، وعلى عدم اتفاق هذا النوع من الحكومات مع منطق الأشياء أو مع حركة التاريخ . وهنا نجد الوعى والنضج الفكرى والسياسى لدى المجتمع المحتل يقوم ليصحّح هذا الخطأ التاريخى ، وهذا العار الذى ينحدر بالبشر إلى ما دون الحيوان فى همجيتهم ومعاملتهم الفظة لأهل البلاد . وما انتفاضة الشعب الفلسطينى التى أتمت عامها الأول فى هذه الأيام إلّا ترجمة عملية فى مجال هذا التصحيح الذى يحتاج إلى تفهم إنسانى حضارى ، وإلى تضافر العقول والقوى الإنسانية ضد القوى الهمجية التى لا تؤمن بالإنسان بل بالعنصرية المتعالية غطرسة وظلماً وحقداً .

(ب) **الحالة الثانية** : وجود حاكم أو فئة من الحاكمين يشكّلون (صفوة القوة) :

ومعروف أن هذه الحالة ستؤدى بالتأكيد إلى أن تكون هذه الزّمرة منفصلة عن مجموع الناس فى المجتمع المحكوم . وبذلك فهى ستحكم بالقوة والمؤامرات التى تفرق صفوف المجتمع وتخلق العداء بين طوائفه المختلفة ، كما أنها ستعتمد على أعوان معيّنين من الأقليات العِرقيّة أو الثقافية لضرب الأغلبية التى تخشاها خشية عظيمة ، وقد أبان أرسطو فى كتابه (السياسة) هذا الأمر ، ووصف هذه الفئات وممارستها وما تقوم به من أعمال ومؤامرات ، كما أن هذه الفئات تقوم بجمع المال[1] وتهريبه خارج المجتمع الذى تحكمه لخوفها من الإطاحة بها أو التخلص منها ، فيكون المال ذخراً لها عندما تفقد كل شيء . وقد يتساءل أحد الناس : لماذا تكون هذه هى الصفة الغالبة لمثل هذه الفئة أو (الصفوة) ؟ ثم ألا يمكن أن تكون هذه الصفوة Elite صالحة وتعمل بإخلاص لصالح المجتمع الذى تسيطر عليه ؟ والجواب على السؤال الأول يبين أن هذه الفئة تكون مفروضة فرضاً على المجتمع من قبل دولة قوية (غالباً من دول

---

(١) راجع الاقتباس القادم المأخوذ عن محمد على محمد ـــ أصول الاجتماع السياسى (ص ٣٧٣)

الاستعمار) أو بوسيلة أخرى غير قانونيّة ، وهناك أربع نظريات تبيّن كيف يمكن لصفوة القوة أن تتوصل إلى السيطرة والتحكُّم ، وتتلخص هذه النظريات — أو الاتجاهات — فى الآتى(١) .

١ — الاتجاه التنظيمى : وهو اتجاه يرى أن الصفوة تكتسب القوة من خلال القدرات التنظيميّة التى تمتاز بها ، وأشهر من قال بذلك مُوسكا وميشيلز .

٢ — الاتجاه السيكولوجى عند باريتو . ويعزو هذا الاتجاه سيطرةَ صفوة القوة إلى ما تتمتع به من قدرات ، وهى تلك الطبقة التى حققت أعلى المؤشرات فيما يتعلق بأنشطتها المختلفة ، ولم يهمل باريتو أهمية دور عوامل أخرى كالثروة والمولد والفساد .

٣ — الاتجاه الاقتصادى عند بيرنهام ، وهو يحاول التوفيق بين النظرية الماركسية عن الطبقة الحاكمة وبين نظريات الصفوة ويعتبرهما مكملتين لبعضهما ، ويقول بأن النظام الرأسمالى آخذ فى التدهور وأنه سيحل محله مجتمع جديد تسيطر عليه صفوة جديدة اقتصادياً وسياسياً .

٤ — الاتجاه النظامى عند (س . رايت ميلز) وملخّص هذا الاتجاه أنه يرى « بأن الصفوة تتألف من أولٰئك الذين يشغلون مراكز عليا فى المنظمات الرئيسية ، كما أن تماسك الصفوة مستمد من قوة الروابط القائمة بين هذه المنظمات ، أما ضعف هذه الروابط فهو الذى يفسر تفكك الصفوة »(٢) . وأياً كانت الطريقة التى أوصلت (صفوة القوة) إلى السيطرة ، فإن هذه الفئة الحاكمة تكون موضع ريبة واشمئزاز من أبناء المجتمع المحكوم ، كما أن وجودها نفسه يكون تحدّياً لأبناء ذلك المجتمع ، لأن معنى وجودها هو أن تلغى إرادتهم وأن تكون إرادتها هى المهيمنة . من هذه الحقيقة نفهم اتجاه هذه الصفوة إلى تحطيم كل تحرك فكرى ووأده فى مهده ، ولعل فى هذا العرض جواباً على السؤال السابق والمتعلق بالتساؤل عن إمكانية كون هذه الصفوة صالحة وتعمل من أجل خير المجتمع . كما أن هذا يفسر لنا الرقابة الشديدة على ما ينشر أو يذاع أو حتى ما يتلفظ به الناس شفوياً فى مجالسهم ، ويفسر لنا أيضاً حقيقة الحكم البوليسى وحكم المخابرات الذى يسود فى المجتمع المذكور إلى درجة فظيعة من الإرهاب والكبت والقمع بدون هوادة أو رحمة . كما أن مثل هذه الصفوات الدخيلة لا تكون مستعدة لإطلاق الحريات

---

(١) ملخصة عن : محمد على محمد — أصول الاجتماع السياسى — مرجع سابق — (ص ٢٨٣ — ٢٩٥)
(٢) المرجع السابق (ص ٢٩٤)

العامة ، فى نفس الوقت الذى تطلق فيه حريّة الأفلام الخليعة والثقافة الرخيصة التى تفرغ الإنسان من محتواه الفكرى والقيمى ، وتجعله أجوف العقل ضعيف القلب عندما تتحد هذه الثقافة مع أساليب القمع والإرهاب والتضييق(١) . وهذا من أشد أسباب الشعور بالاغتراب وأكثرها انتشاراً فى عالمنا المعاصر ، خصوصاً فى الدويلات التى لم يصل فيها الشعب إلى اختيار من ينطق باسمه أو يمثله . وقد تمارس مثل هذه الصفوات الحكم تحت أسماء خادعة من تمثيل الشعب المقهور ، ولكن يكون معروفاً سلفاً من الذى سيفوز بتمثيل الشعب (صورياً) عند الحكومة ، فنجد أن بعض النواب قد فاز بالتزكية ، والبعض الآخر دخل مجلس الشعب بطرق ملتوية ، كما أن بعضهم الآخر يعمل نائباً منذ مطلع شبابه إلى أن يشيخ ولكنه لا يكون أكثر من أداة طيّعة فى يد الحكومة التى تضمن له الفوز فى كل مرة تجرى فيها الانتخابات وقد تناول عدد من الباحثين (صفوات القوة) بالدراسة ومنهم ــ كما سبق أن أشرنا عند عرضنا لأهم النظريات ــ موسكا وميشيلز وباريتو وبيرنهام و(س . رايت ميلز) « وعموماً فإن الأفكار التى عرضها ميلز فى مؤلفه عن صفوة القوة إنّما تتمركز حول عدة قضايا أساسية فهو ينطلق من حقيقة أولية مؤدّاها أن المجتمع الحديث قد تحول إلى مجتمع الجماعات الصغيرة ذات القوة والنفوذ التى يمكنها التأثير على صنع القرارات السياسية ، وتلجأ صفوة القوة فى المجتمع إلى خداع الجماهير لتظل فى حالة سكون وهدوء فيبقى الوضع القائم محافظاً على توازنه ، ويعتقد ميلز بعد ذلك أن الفساد الذى يوجد داخل صفوة القوة راجع إلى عجز الجماهير وعدم قدرتها على تنظيم صفوفها تنظيماً دقيقاً يسمح لها باتخاذ القرارات الملائمة ، **فضلًا عن سيادة قيمة جمع المال** »(٢) وبذلك فالمواطن فى مثل تلك المجتمعات لا قيمة له ولا صوت ، ولا يشعر بأنه ينتمى إلى مجتمعه ذاك ، مما يجعله يشعر بأنه مغترب حتى ولو كان فى عقر داره . كما أن مثل ذلك المجتمع لا يكون قادراً على التنمية بصورة جذرية بسبب خوف الفئة الحاكمة من توفر الرفاهية التى يمكن أن يصبح الناس فيها قادرين على التفكير فيما هو أبعد من الحصول على لقمة العيش ــ كالسياسة مثلًا ، أو الشؤون الثقافيّة ، وهو الأمر الذى تخشاه هذه الصفوة خشيةً شديدة . فهى لذلك تسيطر على وسائل الثقافة بقبضة حديدية ، كما تسيطر على دور العلم

---

(١) عند تداخل عناصر الثقافة واتحادها وتفاعلها يمكن مراجعة ــ سامية الساعاتى ــ الثقافة والشخصية ١٩٨١ م مكتبة سعيد رأفت ــ (ص ١٠١ ــ ١٠٨)

(٢) محمد على محمد ــ المرجع السابق (ص ٣٧٣)

خصوصاً التعليم الجامعى والعالى بنفس القبضة ، وتقيم إقطاعية تعليمية لا تسمح من خلالها إلا لفئات معينة بالوصول إلى الجامعة ، أما المتفوق من الفئات الأخرى فلا بد أن يتعلم مقابل دفع مبالغ باهظة قد تكلفه بيع منزله (هذا إذا كان يملك منزلًا) .

أما التنمية فهى لا تتعدى قطاع الخدمات العامة التى تؤديها هذه الفئة الحاكمة مقابل مبالغ باهظة من الضرائب المتنوعة والغريبة الأسماء.والتنمية لا تتعدّى فتح شارع أو تعبيده أو بناء خزان ماء أو إنارة شارع وهكذا .. أما المشاريع المنتجة فهى أبعد ما تكون عن تفكير هذه الفئة . وخلاصة القول أن هذا النوع من الحكومات يخالف الإرادة العامة للمجتمع وبذلك فهو إما أن يزول تحت ضغط إرادة المجتمع المحكوم ومقاومته ، أو أن يستمر فسيكون كالداء الوبيل الذى يمزق المجتمع إلى أشلاء لا حياة فيها مستعيناً بالقوة العسكرية والدعم الخارجى ، وهذا أمر يؤدى إلى إذلال الأفراد وشعورهم بالاغتراب والمرارة الشديدة لأنهم يغتربون داخل منازلهم . ولكنه يخلق عندهم الاستعداد غير المحدود للتخلص من هذه الحالة . ولعل حكومة البيض فى جنوب أفريقيا تمثل أسوأ حالة من حالات التسلط الدخيل على مجتمع كامل من أهل البلاد الأصليين .

(ج) **الحالة الثالثة** : حالة الاستعمار المباشر أو غير المباشر :

وتمتاز هذه الحالة بأن الحكم فيها يكون فى العادة إما سافراً أو مقنّعاً حسب نوع الاستعمار إن كان مباشراً أو غير مباشر ، ففى الحالة الأولى تكون المستعمرة ملحقة بالدولة الاستعمارية بشكل واضح ــ ويكون للدولة المذكورة الرأى الفاصل فى كيفية حكم المستعمرة . فهى التى تعيّن الحاكم (ويكون فى العادة مندوباً سامياً من أبناء الدولة الاستعمارية) ، وهى التى تحدد كل الأنظمة والقوانين سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً فى المستعمرة . وهذا اللون من الاستعمار المباشر المدعوم بالاحتلال العسكرى كان فى القرن التاسع عشر والنّصف الأول من القرن العشرين ، وقد أدّى ذلك إلى قيام المقاومة الوطنية ضد الاستعمار الذى طور من أساليبه ليستطيع مواجهة القوى التى تريد التخلص منه . وقد تناولنا فى الفصل الثانى عشر دور الاستعمار فى تعميق الشعور بالاغتراب ونشره على مستوى العالم خصوصاً بعد أن اتخذ شكله غير المباشر أو المقنع ، وهو ما أشرنا إليه باسم (الامبريالية) **Imperialism** ونريد هنا أن نضيف بأن تأثير الاستعمار الجديد فى أى مجتمع يتخذ أسلوبين إما متوازيين وفاعلين معاً فى ذلك المجتمع ، أو يكون التأثير بالأسلوب المناسب والمجدى منهما .

أما الأسلوب الأول : فهو أسلوب المحاربة الاقتصادية والثقافية والعداء الذى قد يصل إلى حدّ العدوان العسكرى . ويكون هذا الأسلوب مصحوباً باستخدام وسائل الإعلام فى محاربة المجتمع المقصود ، وتوجيه الضغط النفسى والاقتصادى مع محاولة خلق المشاكل داخل المجتمع وتحريض فئات معينة من الجيش أو من المجتمع عامة ضد حكومة البلد المقصود ، مع التّلويح فى الوقت نفسه بإمكانية تغيير هذا الأسلوب وانتهاج أسلوب الصداقة فيما لو غيّر هذا البلد من سياساته بما يتناسب مع رغبة الدولة الاستعمارية ، مع وعود بالمساعدات وغير ذلك . وهذا أسلوب لخلق الانشقاق بين الطبقة الحاكمة (خاصة إذا كانت فئة وطنية صحيحة) وبين باقى أبناء الشعب خصوصاً من أصحاب الطموحات السياسية المشبوهة أو أصحاب المصالح الفردية . وقد اشتهرت بهذا الأسلوب الدول الكبرى فى هذا العصر خصوصاً الولايات المتحدة التى جعلت من نفسها رجل شرطة يحمل عصا غليظة لتؤدب من يخالف الاتجاهات التى تريدها .

أما الأسلوب الثانى : فهو أسلوب الجذب والمساعدات والصداقة ، وهذا الأسلوب تتبعه دول الاستعمار مع المجتمعات التى لا تقاوم اتجاهات ومصالح هذه الدول ، وتتوثق العلاقة بين الجانبين ، ولكن تكون الدولة الصغيرة بمثابة الجدول الصغير الذى يسير محاذياً لنهر عظيم قد يفيض فى أية لحظة ويطغى على هذا الجدول أو يأسره . وبهذا الأسلوب (الثانى) تقدّم الدولة الاستعمارية المساعدات ، ولكن فى مجال القروض والاستهلاك لا فى مجال الإنتاج الزراعى أو الصناعى المثمر الذى يؤسّس قاعدة منتجة زراعياً أو صناعياً . ومقابل ذلك فهى تتخذ من أرض ذلك المجتمع مركزاً للاستخبارات العسكرية أو تقيم القواعد العسكرية فيه ، أو تتخذه مصدراً للمواد الخام اللّازمة لصناعاتها .

كما أنها تسيطر على سياسة الدولة وثقافة المجتمع وتوجهها التوجيه الذى يخلق من هذه الدولة مستعمرة تابعة لدولة استعمارية[١] . وبذلك يصبح تعيين حكام البلاد أو عزلهم فى يد سفارة الدولة الاستعمارية أو مستشاريها ، بالإضافة إلى ذلك يصبح من العسير على المثقفين من أبناء المجتمع التّابع أن يمارسوا حرّيتهم الفكرية أو السياسية ، وهذا ما يؤدى إلى الشعور بالاغتراب

---

(١) راجع : السّيد الحسينى ـــ التنمية والتخلّف (ط ٢) دار المعارف ١٩٨٢ م (ص ١٩٥) حيث يحلل المؤلف جوانب مهمة من علاقة الدول المتخلفة بالدول الاستعمارية فى فصل بعنوان (العلاقات الدولية وظاهرة التخلف) .

داخل الوطن ، وقد ينتج عن ذلك فى النهاية هجرة العقول المفكرة خارج البلاد إلى أية دولة أخرى (ربما الدولة الاستعمارية ذاتها) . وقد يكون هناك انتماء وطنى وثيق عند الطبقة المثقفة مما يجعلها تقود ثورة شعبية عارمة ضد الوجود الأجنبى وضد الحكام المتواطئين معه .

الوضع السياسى ونوع الحكومة وعلاقتهما بمشكلة الاغتراب :

ذكرنا فى الفصل الثامن بعض وظائف الدولة ، وهذه الوظائف فى حقيقتها تهدف إلى هدف واحد هو توفير الحياة الملائمة للفرد من أتباعها بحيث تكون احتياجاته المادية والفكرية والثقافية متوفرة فى مظلّة من الأمن والاستقرار المادّى والنّفسى وتحت حماية القانون الذى تعمل به الدولة ، وبمقدار ما يجد الإنسان من التلبية لحاجاته المذكورة يكون شعوره بالانتماء إلى المجتمع والدولة التى يعيش فيها . ولا يُنتظر من إنسان مضطهد أو فاقد لحقوقه أن يعطى ولاءه التام والمخلص لدولة لا تحترم إنسانيته ، ولا تعامله على أساس أنه محتاج إلى هذا الاحترام ، وإلى هذه التلبية لمطالبه ، وتنقسم حاجات الإنسان — كما هو معروف — إلى قسمين هما (الحاجىّ والكمالى) ، فالحاجى هو الضرورى بينما الكمالى هو ما يمكن الاستغناء عنه لأن الحاجى (الضرورى) يمس حاجة فطرية أو أساسية لكل إنسان(١) . وفى حالات كثيرة تكون هناك مقاومة لاتجاه الدولة (المتمثلة فى حكومتها) إلى انتقاص شىء من حرية أتباعها أو الاعتداء عليها والتى هى أولى الضروريات الإنسانية وتكون هذه المقاومة ناتجة عن شعور الجماعة بشكل عام أن ارتباطها بأرض الوطن أكبر وأوثق من ارتباطها بالحكومة التى هى الجهاز الحاكم فى الدولة ، فتكون هنا المفارقة بين الانتماء الوطنى الوثيق والاغتراب السياسى والواقعى الحاصل فى أرض ذلك الوطن ، ويمكن على المستوى النفسى أن نعتبر أنّ (المقاومة الجماعية) تمثل محاولة هذا الشعور بالانتماء الوطنى لكى يتخلص من أسباب حالة الاغتراب السياسى (وهى الحكومة التى قد تتمثل فى صفوة القوة) ولعل فى هذا تفسيراً لكثير من حالات الاضطراب السياسى أو المظاهرات والاشتباكات التى تحدث فى مجتمعات تكون فى ظاهر أمرها ذات أوضاع مستقرة وحكومات مسيطرة سيطرة كاملة على مقاليد الأمور فى البلاد . « فالصراع الاجتماعى يتخذ الآن صورة النضال السياسى المباشر ورفض الاغتراب وثورة ضد النّسق الذى

---

(١) فتحى الدرينى : الحق ومدى سلطان الدولة فى تقييده ط ٢ مؤسسة الرسالة (٩٧ هـ — ٧٧ م) ص ٢٠٣ . بعنوان : الحريات العامة من المصالح الحاجية فى الشرع . كما يذكر أن الحقوق الحاجيّة خمسة هى الدين والنفس والعرض والعمل والمال (راجع ص ٨٨ من نفس الكتاب المذكور)

يقوم على التكامل والتحكم وهو صراع يضع جماعات مختلفة — والطلبة بصفة خاصة — فى موقف معارض لأولـٰئك الذين يتحكمون فى مقدرات المجتمع من البيروقراطيين والتكنوقراطيين ، كما بيّن ذلك ألان تورين Touraine »(١) وقد ذكرنا أنّه ربّما يكون نوع الحكومة وأسلوبها متفقاً مع الوضع السياسى ، وقد لا يكون . وذكرنا بأن الوضع السياسى يعنى الجو السياسى العام ، ومقدار التطور والنضج السياسى فى المجتمع . وكذلك بيّنا أن الحكومة الاستبدادية تجد لها مناخاً مناسباً فى ظل الجهل المنتشر فى المجتمع ، حيث يعطى ذلك المجتمع المجال للصفوة الحاكمة (التى هى صفوة القوة أو الصفوة الغنية ... إلخ) بأن تمارس حكمها طبقاً لرغبتها ، لا طبقاً لمصلحة الشعب المحكوم ، وبدون مراقبة منه ، وعندما نقول إن نوع الحكومة يتفق مع الوضع السياسى (كما فى حالة الحكومة الاستبدادية فى المجتمع المتخلف والحكومة الديموقراطية فى المجتمع الناضج سياسياً) فليس معنى ذلك أن المجتمع المتخلف لا تصلح له إلّا الحكومة الاستبدادية أو أن هذا معناه الإقرار بأن هذا النوع من الحكم هو المثالى فى هذه المجتمعات : لأن أى مجتمع إنسانى — مهما كان جاهلًا أو متخلفاً فإنه لا بدّ من توفير الشّعور بالكرامة له والمشاركة لأفراده إذا أردنا أن نحترم إنسانيتهم الكاملة ولا نحرمهم من حقهم الطبيعى ، لأن الشواهد الأنثروبولوجية تدل على أن أشد الشعوب تخلّفاً وإيغالًا فى البدائية تملك من التنظيم الاجتماعى والسياسى ما يعتبر مناسباً لها وكافلًا لحياتها بطريقة سليمة وكريمة فى حدود المتوفر لها من الإمكانيات الماديّة والثقافية . يقول إيفانزبريتشارد عن البدائيين « وحرىٌّ بالبحث الدقيق أن يكشف عن وجود أبنية اجتماعية معقدة وثقافات خصبة تكمن وراء تلك البساطة السطحية التى تميز حياتهم . لقد تعودنا أن نفكر فى الثقافة والنظم الاجتماعية فى حدود الحضارة المادية وكبر الحجم ، وبذلك لم نعد نرى عند الشعوب البدائية ثقافة أو نظماً اجتماعيّة إلا إذا نقّبنا عنها بالفعل ، وحينئذٍ سوف نكتشف أن كل هذه الشعوب البدائية تؤمن بالدين وأن هذا الإيمان يتمثل فى شكل معتقدات يقينية وشعائر ، وأنها تعرف الزواج الذى يتم عن طريق مراسيم وطقوس معيّنة كما تعرف الحياة العائلية التى تتركز فى البيت ، وأن لها جميعاً نظماً قرابيّة تفوق (فى الأغلب) فى تعقيدها واتّساع نطاقها كل نظم القرابة المعروفة فى المجتمع الأوروبى ، ومنتديات وجمعيّات خاصة تخدم أغراضاً محدودة مرسومة ،

---

(١) بوتومور — علم الاجتماع والنقد الاجتماعى — ترجمة وتعليق محمد الجوهرى وزملائه (ط ١) — دار المعارف سنة ٨١ م (ص ١٥٨)

وقواعد دقيقة محكمة ترسم أصول اللّياقة وآداب السلوك ، وتشريعات تضع أسس القانون المدنى والقانون الجنائى التى تطبقها محاكمهم ، ولغات ... إلخ »[١]

وما ذكره إيفانز بريتشارد يخص البدائيين من البشر ، ومن باب أولى أن نجد ذلك بشكل أكثر تقدماً عند غير البدائيين مضافاً إليه تراثهم الفكرى وإبداعهم وابتكارهم المعاصر . ولهذا فلا بد أن نعى تماماً بأن الإنسان ليس ساعياً فقط من أجل الراحة المادية والجسميّة ، بل لا بد أن تكون هناك قاعدة أساسية قانونية أو عرفية تسير عليها الدولة أو الصفوة الحاكمة وتراعى إنسانية الإنسان وتوجهه التوجيه السليم وتوفر له الحياة التى يحقق فيها ذاته بدون اضطهاد أو منازعة أو إرهاب . ولا شك أن مثل هذا الوضع السياسى على مستوى الشعب أو المجتمع لا يأتى إلا نتيجة لعوامل عدة ، ولعل أهمها اثنان :

الأول : هو التّراث الفكرى لهذا المجتمع . **والثانى** : هو المعاناة الواقعية للأحداث

(أ) فبالنّسبة للعامل الأوّل (وهو التراث الفكرى) : فنعنى به ما يوجد فى تاريخ هذا المجتمع من ثقافة عامة خصوصاً الثقافة الخاصة بالتراث السّياسى وتكوين الدولة فى تاريخه ، وهذا ـــ فى حالة وجوده ـــ يوفّر لأبناء المجتمع نوعاً من الانتماء التاريخى ويعطيهم قوة وعمقاً فى توجّهاتهم السياسيّة ومطالباتهم بحقوقهم الأساسية ، وبالنسبة لنا كعرب ارتبط تاريخنا بشكل واضح وقاطع بالإسلام ـــ فنحن نجد فى ثقافتنا وفى تراثنا الإسلامى ما يشير إلى مراعاة الدولة لكرامة الإنسان وحفاظها على وجوده وحقوقه المتنوعة ، وإذا كانت الدول الحديثة قد تعودت وضع النظريات فى السياسة والحكم ، وتنفيذ هذه النظريات بطريقة قد تثبت صدق النظرية وجدواها أو فشلها ، فإن فى الإسلام من الخطوط العريضة والمبادئ الأولية ما يمكن اتخاذها قاعدة أساسية لاستخلاص نظرية عصريّة فى الحكم تراعى حقوق الحاكم وواجباته ، كما تراعى حقوق المحكوم وواجباته بطريقة عملية ليس فيها الأساليب الميكيافيلية التى تراعيها النظريات السياسية المعاصرة وأساليب تطبيقها العملية سراً وجهراً[٢] ، بل إن الفكرة العامة التى يخرج

---

(١) إيفانز بريتشارد ـــ الانثروبولوجيا الاجتماعية ـــ ترجمة أحمد أبو زيد (ط ٦) الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٨٠) ص ١٨٠ . كذلك ـــ محمد الجوهرى ـــ الانثروبولوجيا (ط ٤) دار المعارف (١٤٠٤ هـ ـــ ١٩٨٣ م) من الفصل الثالث (ص ١٠٧) حتى التاسع . حيث يعرض الكتاب دراسة لنظم اجتماعية مختلفة عند قبائل وشعوب بدائية عديدة .

(٢) لأخذ فكرة عن ذلك يمكن مراجعة ـــ محمد ضياء الدين الريّس ـــ النظريات السياسية الإسلامية =

بها دارس التاريخ الإسلامى أن هذا الطابع الذى ساد حياة المسلمين هو طابع البساطة والصدق وخلوص النوايا من أساليب المكر والدهاء والمؤامرات وأمّا ما علمناه من أحداث فى هذا التاريخ ابتداء من الفتنة الكبرى زمن عثمان بن عفان وإلى تأسيس الدولة الأموية والعباسية وغيرهما ، فما كان إلّا بتدابير مشبوهة لا دخل للإسلام فيها ـــ كنظام حياة للفرد والجماعة . كما أن كثيراً من تلك الأحداث كان بسبب اختلاف فى الاجتهادات والتفْسيرات لقواعد شرعيّة معيّنة . ولم تتعقد الحياة والأحداث إلّا بعد أن اختلط المسلمون الأنقياء بغيرهم من حملة الأديان والمذاهب السابقة . وليس من الإسلام فى شىء تلك الممارسات التى قد يقوم بها حاكم ما فيضطهد ويظلم ويستبد ويتسبب فى شقاء أبناء دولته ومجتمعه ، فيشتتهم ليكونوا غرباء فى بلاد أخرى أو مغتربين فى بلادهم .

(ب) **أما العامل الثانى** وهو المعاناة الواقعية للأحداث : فقد برز أثر ذلك فى العصور الحديثة بطريقتين : **الأولى** : طريقة العنف والثورة وهذه هى الطريقة الأكثر انتشاراً فى العالم كله قديماً أو حديثاً . ونأخذ مثالاً على ذلك الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩ م التى يعتبرها المؤرخون بداية اعتراف العالم بحقوق الإنسان ، وليس سراً ما صاحب هذه الثورة من أعمال دموية ومجازر وقتل على (المقصلة) . ويهمنا ما تركته هذه الثورة من آثار سياسية وقانونية فى أنحاء العالم كله من دعوة إلى المساواة والحريّة وغيرها من الحقوق التى وضعت فى قوانين دولية ـــ ولا شك أن الوضع السابق للثورة كان كبتاً وضيقاً وفقراً بالنسبة للمجتمع ، واستبداداً وتحكّماً وظلماً من جانب (الصفوة الحاكمة) ، ولكن الوضع اللّاحق كان مختلفاً فى جوه العام وإمكانياته الواعدة ، وهو ما خلق وضعاً سياسياً جديداً صار من غير الممكن فى ظله أن يعود الوضع السّابق للثورة . وهذا ما نقصده من قولنا بأن الوضع السياسى العام هو الذى يحدد نوع الحكومة وطريقة حكمها فى المجتمع كما أنه هو نفسه الذى يفسر لنا التطورات اللّاحقة للثورة الفرنسية وفشل من حاولوا العودة بالمجتمع الفرنسى إلى ما كان عليه الوضع قبل الثورة .

أما الطريقة الثانية من معاناة الأحداث : فقد كانت تتم بطريقة التطور المتدرج نحو الكمال أو نحو الشكل النهائى . وكمثال على ذلك يمكن الاستشهاد بالدستور الإنكليزى الذى كان تطوره وتبلوره مصاحباً لتطور حركة المطالبة بالحقوق الشعبية من مشاركة فى الحكم ومراعاة

= (ط ٦) مكتبة دار التراث العربى (١٩٧٦ م) ـــ حيث يجد القارئ فى هذا الكتاب الجيد صورة واضحة لمسائل السياسة فى الدولة الإسلامية (خصوصاً فى الفصل السادس والثامن) .

للديموقراطية وتقييد لسلطات الملك ، ولا شك أن ذلك التطور المتدرج قد شابه بعض العنف كثورة أوليفر كرمويل (Oliver Cromwell) الذى عاش بين عامى ١٥٩٩ ـــ ١٦٥٨ م ، ولكن مثل هذا لا يقاس بالثورة الفرنسية أو الأمريكية (١٧٧٥ ـــ ٨٣ م) أو الرّوسية ١٩١٧ م . وهو عبارة عن حلقة واحدة من العنف فى سلسلة تمتاز إجمالًا بالتدرج صعوداً بدون عنف شديد قد يشكل صفة بارزة أو غالبة .

وقد صاحب هذا التدرج توسّع عظيم فى النهضة المادية والفكرية ، تمثلت المادية فى بناء المصانع ووفرة الإنتاج واختلاف أسلوب الحياة المادية ، بينما تمثلت الفكرية فى ظهور الفلسفات الجديدة الفكرية والاجتماعية والسياسية ، كما عند هوبز ولوك على سبيل المثال[١] فكان هناك نوع من التكامل الفكرى والعملى فى جوانب الحياة الإنكليزية وهو الأمر الذى أدّى إلى النضج السياسى والوعى الفكرى الذى لا تتناسب معه إلا حكومة ديموقراطية تكون معبرة عن ذلك الوعى والنضج . ففى الدولة الديموقراطية هناك مساواة أمام القانون وهناك استغلال للقضاء ، وتكون السلطة التشريعية هى صاحبة الحق فى وضع القوانين ، بينما يكون القضاء هو الذى يمثل الضمير فى الدولة وباختصار : تكون سيادة القانون على الجميع فى الدولة الديموقراطية « لأن سيادة القانون قد تضعف أو تزول فى كل دولة أوتوقراطية مستبدة بينما تقوى سيادة القانون وتحتل فى الدولة الديموقراطية ، أعلى مكانة ، وهذا واضح فى كثير من الدول الكبرى النامية سياسياً حيث يحكم القانون ويسود كميزان للعدل يحقق المساواة بين الناس ، وهذه هى سيادة ديموقراطية خلاقة تربّى شعوبها وتنمى وعيها وتحقق آمالها »[٢] ولكن فى الدول الدكتاتورية تكون إرادة الحاكم ومزاجه ومصلحته هو وأعوانه هى المشرّع وهى القانون ذاته ، وهى المنفذ لما شرّعه ، وهى القاضى فى الوقت ذاته ، ولا تعترف ـــ عملياً ـــ بفصل هذه السلطات أو تسمح لصوت آخر بالارتفاع إلى جانب صوت الحاكم أو صوت (الصفوة الحاكمة) ، كما لا يسمحون لمونتسكيو[٣] ولا لكل سدنة القانون بالتدخل فى

---

(١) التفصيل أكثر عن أفكارهما يمكن مراجعة ـــ بطرس غالى ومحمود خيرى ـــ المرجع السابق (ص ٨٨) مبحث بعنوان (فلسفة القانون الطبيعى)

(٢) قبارى محمد إسماعيل ـــ علم الاجتماع السياسى وقضايا التخلف والتنمية والتحديث ـــ منشأة المعارف بالإسكندرية (دون تاريخ) ص ٩٧

(٣) راجع إبراهيم درويش وبكر العمرى ـــ علم السياسة ـــ مرجع سابق (ص ١٩٦ وما بعدها) =

سلطتهم الشمولية[١] .

خلاصة القول : إن الإنسان الذى يعيش فى مجتمع يحترم إنسانيته يظل أقدر على الاختيار السليم الواعى ، كما أنه يشعر بالانتماء الحقيقى لهذا المجتمع . وبالتالى يكون أقدر على التفاعل معه وعلى العطاء له . وعكس ذلك تماماً الإنسان الذى يعيش فى مجتمع لا يعترف بآدميته أو بحقوقه مما يدفعه إلى مقاومة السلطة الحاكمة فى ذلك المجتمع ، أو يدفعه ذلك إلى الهجرة أو يدفعه إلى الشعور بالاغتراب والضياع ، خصوصاً فى هذا العصر الذى ضعفت فيه المعتقدات الدينيّة وكثر الشك واضطربت المذاهب والأيديولوجيَّات واختلطت وتلاطمت كالأمواج فى لجَّة البحر[٢] ولذلك لا نكون مبالغين إذا قلنا بأن إنسان هذا العصر (خاصة الذى يعيش فى دولة ظالمة) هو إنسان مسكين : لأنه لا يلاقى الاحترام لإنسانيته كما يجب ، وقد لا يلاقى من ناحية أخرى ما يستعصم به من قوة العقيدة ، خصوصاً لأن الدولة الظالمة ذاتها لم توجهه توجيهاً روحياً يتخذ من الدين سنداً نفسيًّاً وذخراً نافعاً فى وقت الأزمات[٣] مما يدفع بهذا الإنسان إلى

= لأخذ فكرة أوفى عن فصل السلطات الثلاث فى الدولة والذى كان مونتسكيو آخر من قال به وبلوره بشكل واضح .

(١) راجع بطرس غالى ومحمود خيرى — المرجع السابق — (ص ٢٣٩ — ٢٤٣) لمزيد من التفصيل عن الحكومة الشمولية وصفاتها التى يمكن بالإشارة إليها بكلمة واحدة هى (الدكتاتورية الكاملة) كذلك راجع ، نظام محمود بركات — مقدّمة فى الفكر السياسى — عالم الكتب بالرياض (١٤٠٥ هـ — ١٩٨٥ م) (ص ١٩٧ — ٢٠٣) حيث يتناول المذهب الشمولى فى الحكم ويبحث أساسه الفلسفى ونظرته للمجتمع وللدولة وخصائص هذا المذهب والانتقادات الموجّهة إليه .

(٢) راجع — جلال عبد الله معوض — أزمة عدم الاندماج فى الدول النامية بحث منشور فى مجلة العلوم الاجتماعية الصادرة عن جامعة الكويت — المجلد الرابع عشر — العدد الرابع (١٩٨٦ م) (ص ٥٩ — ٨١) خاصة ما جاء تحت عنوان — العوامل الداخلية لأزمة عدم الاندماج فى الدول النامية : حيث يشير إلى بعض العوامل منها : خصائص القيادات السياسية والأحزاب السياسية والمؤسسات العسكرية والأبنية الإدارية والتعليمية فى الدول النامية . ويخص بالذكر عوامل أخرى لأهميتها وهى :

١ — القمع العنيف للأقليات ٢ — اعتماد القيادة السياسية على الولاءات والانتماءات الطائفية والدينية والقبلية ٣ — اتجاه القيادة السياسية إلى تدعيم حكمها من خلال وضع كل جماعة فى مواجهة الأخرى انطلاقاً من سياسة فرق تسد أو الصراع المتوازن .

(٣) see. E.W Stewart & J.Aglynn – Introduction to Sociology Op. cit pp. 281 – 287

يبين هذا الكتاب دور الدين فى توحيد مجتمع ما (خاصة وقت الشدّة) كما فى وقت الحروب وغيرها ، =

مهاوى الضياع والاغتراب النفسى عندما تتضافر عليه الأسباب المختلفة .

ثانياً : الوضع الاقتصادى ـ الفقر ـ

ما هو الفقر ؟ وما هى آثاره المحتملة على الإنسان ، والتى قد تساهم فى اغترابه ؟ مثل هذه الأسئلة تفرض علينا أن نلمح بسرعة إلى المقصود بالفقر ، ومن هو الفقير ، دون التطرق إلى مقارنة هذا اللفظ بألفاظ أخرى ـ كالمسكين ـ مثلًا .

ولذلك نقول بأن الفقر (فى معناه العام) هو عدم وجود ما يسدّ الحاجات الإنسانية الأساسية بشكل كاف ، وهذه الحاجات الأساسية يمكن تحديدها فى أشياء هى : ١ ـ الغذاء الكافى كماً وكيفاً ٢ ـ الكساء المناسب : أى الذى يمكن أن يقى من البرد أو من الحر ، بشرط أن يكون شكله ونوعه مناسبين أو لائقين للذوق البشرى المعتدل والعام

٣ ـ السكن المناسب صحياً والكافى للإنسان سواء كان فرداً أو فى أسرة . ويمكن أن نضيف أشياء أخرى تعتبر ضرورية للإنسان : كالقدرة على توفير العلاج الطبى وعلى الإنفاق على التعلّم .. إلخ . ولكن هذه الأشياء ـ رغم أهميتها العظيمة التى لا جدال فيها ـ إلّا أنها ليست أساسية كالثلاثة السّابقة التى تعتبر أوليّة للحفاظ على الحياة البشرية كما أن هذا التعريف للفقر يمكن اعتباره تعريفاً مطلقاً . أما التعريف الواقعى والمقيد بما فى كل مجتمع فهو يتعلق بمقدار متوسط الدخل المناسب[١] للحياة العادية والميسورة فى ذلك المجتمع ، بمعنى أن دخل فرد معين فى هذا المجتمع قد يكون ضامناً لحياته المناسبة ، ولكن لا يكون مناسباً للحياة فى مجتمع آخر نظراً لاختلاف الظروف المعيشيّة بين المجتمعين . لذلك نقول : إن الفقر معناه قلة الدخل الفردى لدرجة لا تكفل تأمين الحاجات الأساسية التى يحتاجها الفرد بشكل كاف تماماً فى مجتمع ما ، وهذا ما هو موجود فعلًا فى كثير من دول العالم ، حيث لا يكفى الدخل الفردى لسد متطلبات الفرد الأساسية للحياة ، فهناك سوء توزيع فى العالم للدخول القومية ، حيث تبيّن أن ١٢ دولة يعيش فيها ثلث سكان العالم ، ولكن دخلهم لا يزيد عن ٤٪ من الدخل العالمى ، ويقل دخل الفرد منها عن ٥٠ دولاراً سنوياً[٢]

= حيث يشكل الدين مستنداً نفسيًّا يعطى الطمأنينة فى مثل تلك الأوقات العصيبة .

(١) راجع : مصطفى الخشاب ـ دراسات فى علم الاجتماع العائلى ١٩٨١ ـ دار النهضة العربية بيروت (ص ٢٠٠)

(٢) مصطفى الخشاب ـ علم الاجتماع ومدارسه ـ الكتاب الثانى لمكتبة الأنجلو مصرية ـ دون تاريخ ـ (ص ٤١٠)

أما آثار الفقر فيمكن أن نقسمها إلى قسمين : ١ ــ الآثار المادية ٢ ــ الآثار المعنوية . وسنتناول بإيجاز كلا الجانبين :

١ ــ **الآثار المادية للفقر** : تظهر الآثار الماديّة فى المجالات التالية :

(أ) **مجال الإنسان نفسه** : حيث تبدو عليه آثار سوء التغذية كنحول الجسم والإصابة بالأمراض المختلفة « وتختلف درجة الإشباع التى يحصل عليها الأفراد من المواد الغذائية ، وبالتالى نصيبهم من السعرات الحرارية التى يحصلون عليها من مجتمع لآخر ، وفى هذا الشأن يمكننا أن نقسم المجتمع الدولى إلى ثلاث مجموعات : ١ ــ مجموعة الدول التى لا يحصل سكانها على الغذاء الضرورى ويقل متوسط ما يحصل عليه الفرد عن **٢٢٥٠** وحدة حرارية وتشمل هذه المجموعة بعض دول أفريقيا وجنوب شرق آسيا والهند وباكستان وبنغلاديش ، ودول أمريكا الوسطى وجزر البحر الكاريبى . ٢ ــ مجموعة الدول التى يحصل سكانها بالكاد على الغذاء الضرورى ويتراوح نصيب الفرد فيها بين (٢٢٥٠ و ٢٧٥٠) وحدة حرارية فى اليوم وتضم غالبية دول أفريقيا وجنوب أوروبا وغالبيّة دول أمريكا الجنوبية ، كما تنتمى الدول العربية بوجه عام إلى هذه المجموعة من الدول . ٣ ــ مجموعة الدول التى تنعم بمستوى عالٍ من الغذاء ، ويزيد فيها متوسط نصيب الفرد عن **٢٧٥٠** وحدة حرارية فى اليوم ، وتضم أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية والاتحاد السوفييتى واستراليا وجنوب شرق أمريكا الجنوبية »(١) وبذلك فالمستوى الصحى العام فى البلاد الفقيرة سيكون أقل تقدماً عنه فى البلاد المتقدمة التى يجد فيها الفرد حاجته الكافية من الغذاء ، ويترتّب على ذلك أن الوفيات أكثر فى البلاد الفقيرة ، كما أن متوسط العمر أقصر . هذا بالإضافة إلى رثاثة الثياب والأدوات التى يستعملها مواطنو الدول الفقيرة نظراً لسوء الأوضاع الاقتصادية . أما بالنسبة للأطفال فتبدو عليهم الآثار أكثر وضوحاً من حيث سوء التغذية والهزال والأمراض المختلفة نظراً لضعف مقاومتهم ، وكذلك تكثر بينهم الوفيات .

(ب) **فى البيئة العامة** : حيث يكون المظهر العام للقرى والمدن مظهراً بائساً : فالشوارع ضيّقة وقذرة وغير معبدة ، أو تكثر فيها الحفر لو أنها كانت معبّدة . والمساكن متلاصقة وضيقة ومزدحمة بالسكان وغير صحية ومبنية من الطين أو من الصفيح أو من أية مادة أخرى

---

(١) العشرى حسين درويش ــ الموارد الاقتصادية ــ دار النهضة العربية ١٩٧٩ ــ (ص ٢٠١ ــ ٢٠٢)

رخيصة ، ولا يبدو فيها ما يدل على آثار النعمة أو الجمال ، كما أن المرافق الحيوية الصحيّة تكون معدومة أو غير صحية وغير منظمة بشكل مناسب وينقصها الماء والكهرباء (هذا إذا كان يوجد شيء منها أصلًا .

(ج) فى مصادر الدخل الفردى : تكون مصادر الدخل الفردى فى المجتمع الفقير معتمدة على الخدمات التى لا تكون منتجة فى الغالب نظراً للتخلف العام فى الإنتاج بنوعيه الزراعى والصناعى فيكثر فى مثل هذه المجتمعات البائعون المتجولون[1] والحمالون وماسحو الأحذية والباحثون عن العمل ، ومعظمهم من العمال غير الفنيين كعمال البناء والتنظيفات وغيرهم . وتجد العمال يتكدسون فى أماكن معينة ينتظرون أن يطلبهم أى صاحب عمل ، وغالباً ما يكون تجمعهم فى الأسواق أو الميادين العامة فى المدن . كما تكون الأعمال المتوفرة فى المجتمعات المتخلفة معتمدة على عمليات استخراج المواد الأولية التى يتم تصديرها للخارج وهى خام .

٢ ــ الآثار غير المادية للفقر : قصدنا بالآثار المادية السابقة المظاهر المادية التى تراها العين ويحسها الإنسان ويتعامل معها كحقائق مادية يعايشها فى محيطه . أما الآثار غير المادية فهى الآثار الناتجة عن تفاعل الإنسان مع ظروفه (أى مع الفقر) ، وبذلك فهذه الآثار تخصّ الإنسان وتظهر عليه فى النواحى التالية :

(أ) فى النواحى النفسيّة التى تشمل : ١ ــ التفكير بشكل عام خصوصاً مسألة الاعتقادات الدينيّة والتوجّهات الفكرية نحو القوانين والالتزامات الأخلاقية وغيرها .

٢ ــ الحالة النفسية ذاتها من حيث الشعور بالطمأنينة أو فقدان هذا الشعور ، ومن حيث الشعور بالنقص أو الحسد أو القناعة أو الضيق والاغتراب .

(ب) فى السلوك العملى (أى التصرفات) مع الآخرين ومع المحيط بشكل عام ، وحدوث الانحراف الخلقى . ومن الواضح أن السلوك يرتبط بالتفكير وبالحالة النفسية التى تتأثر بدورها بالظروف المادية (ظروف الفقر) . وما ذكرناه فى الأسطر السابقة يخص الإنسان كفرد يعيش فى مجتمع ، وبالتالى فآثار الفقر على الفرد تمتد إلى البناء الاجتماعى ذاته ، لأن الفرد عضو فى جماعة هى الأسرة التى تعتبر أهم ركائز البناء الاجتماعى عامة . وسنحاول تناول هذه الآثار فيما يلى :

---

(١) عمر محمد على محمد ــ مشكلة العطالة ــ أسبابها وعلاجها ــ المجلس القومى للبحوث (فى السودان) ١٩٧٤ (المقدمة ص ٩)

(١) : **الفقر وآثاره على تفكير الإنسان** : يشكل موضوع التفكير عند كل إنسان نقطة اهتمام أو إغراء معيّن ، إذ لا يمكن أن يفكر الإنسان فى موضوع ما إلّا إذا كان هذا الموضوع يهمه فى ناحية معينة من نواحى حياته ووجوده . ومن البديهى أن يتناول الإنسان بالتفكير أكثر الموضوعات أهمية بالنسبة له (كالغذاء مثلًا) : فلا يُعقل أن يفكر الإنسان الجائع فى شىء غير الطعام أولًا ، فإذا استطاع تأمين الغذاء وسد حاجته منه ، انتقل تفكيره إلى شىء جديد ، وهكذا يتدرج الأمر فى خط صاعد ، لأن من طبيعة الفكر أنّه متحرك وخلّاق ، بمعنى أنه لا يمكن أن يتوقف ، بل يحاول استقصاء الأشياء وفهمها بدءاً من الإحساس بها (أو استشعارها) إلى عملية تحليلها وفهم تفاصيلها ، ثم استيعابها ثانية كوحدة متكاملة تؤدى غرضاً معيناً أو تقوم بعمل واحد متكامل أو تمثل شيئاً ما له كيان واحد . وإذا كان العقل المفكر دائم البحث عن المجهول فإنه من الأولى أن نقول بأن هذا العقل دائم الدوران حول الأشياء الموجودة بالفعل أمامه ، فيحاول أولًا أن يستوعبها ثم يتوجه إلى المجهول ، أو ربما ربط بينها وبين المجهول ، إذا كان المجهول هنا بمعنى الأسباب الغامضة التى لا يمكن استيعابها أو تعليلها أو إرجاعها إلى أشياء مادية تقع عليها الحواس .

وتقوم المعتقدات الدينية ومسائل القيم الأخلاقية وكافة الأفكار المعنوية على اعتقاد الإنسان بعالم آخر غير العالم المادى المحسوس . ويرتبط الدين بشكل خاص بحياة الإنسان ارتباطاً وثيقاً ويحقّق له نوعاً من المستند الفكرى والنفسى الذى يجعله شاعراً بالاطمئنان . وكثير من القيم السامية والجميلة فى حياة الإنسان ترتبط بالدين ، إن لم تكن كلها . ومن هنا يعتقد المؤمن أن الرزق لا بد أن ييسره له الله الذى آمن به ، لأنه يعطيه كل ما يريده أو يتمناه من الخير . وبما أن الفقر ليس خيراً ، بل هو شر ويسبب آلاماً ، إذن فلا مفرّ من حدوث التساؤل عند معتنق دين معين : لماذا لم يعطنى الإلـٰه القادر رزقاً أو مالًا ؟ وهنا نجد أن هذا التساؤل يدخل المؤمن فى دائرة من التشكّك فى العدل الإلـٰهى أو فى الرحمة(١) ، خاصة إذا كان هذا المؤمن لا يستطيع استيعاب حقائق الحياة والإيمان بشكل قاطع ، الأمر الذى لا يستطيعه إلا من بلغ مرتبة عالية من التقوى والصلاح الدينى (كما عند الأنبياء والصالحين) . ولعل هذا هو سبب المأثور من الأحاديث الشريفة وغيرها عن الفقر ، كقول النبى عليه الصلاة والسلام : « كاد الفقر أن

---

(١) يوسف القرضاوى ـــ مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام (١٤٠٥ هـــ ١٩٨٥ م) مؤسسة الرسالة (ص ١٤)

يكون كفراً » . « ولا عجب أن يستعيذ بالله من شر الفقر مقترناً بالكفر فى سياق واحد ، وذلك حيث يقول : « اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر » . ويقول : « اللهم إنى أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة ، وأعوذ بك من أن أظلم أو أظلم »[١] كما ورد عن على بن أبى طالب قوله : « لو تمثّل لى الفقر رجلًا لقتلته » . ولا خلاف فى أن الفقر عامل مؤثر تأثيراً سلبياً عميقاً على الإنسان سواء فى جسمه أو فكره ، فهو — فى الناحية الفكرية — يوجه الإنسان إلى التفكير المنحرف أو غير السوىّ ، هذا إذا لم يشلّه تماماً ويمنعه من الارتفاع إلى أى موضوع ذى قيمة ، وقد يقوده تفكيره تحت ضغط الظروف الناتجة عن الفقر إلى الجنوح أو الجريمة ، ولا خلاف بين العلماء والباحثين أن الظروف الاقتصادية والاجتماعية يمكن أن تقود إلى ذلك « ويعدّ وليم بنجر William Bonger العالم الجنائى الهولندى فى طليعة الجنائيّين الذين يعزون الإجرام إلى الأحوال الاجتماعية العامة ، ويرى هو نفسه أنها تنتج عن الأحوال الاقتصادية السيئة التى تنجم بدورها عن مفاسد النظام الرأسمالى الذى كثيراً ما يدفع الأفراد وبخاصةً من الطبقة الفقيرة إلى الجنوح والإجرام »[١] وواضح أن الظروف الاقتصادية الصعبة يتولد عنها الظروف الاجتماعية السيئة وبالتالى الظروف النفسية التى لا تكون سويّة ، بل تقود إلى الانحراف والجريمة ، وفى هذه المناسبة لا بد أن نشير إلى استثناءين :

١ — **الأول** : هو حالة الزّهاد الذين يطلبون الفقر لذاته ، ولا يحبون أن يكونوا ذوى مال أو أملاك وغير خاف أن هؤلاء قلّة إذا ما قيسوا بالأعداد البشرية الهائلة التى لا تقبل باتجاههم وزهدهم هذا إما أن يكون ناتجاً عن عقيدة معينة (مثل زهاد البوذيين أو رهبان المسيحية) ، أو يكون ناتجاً عن ظروف الفقر الذى أصبح مزمناً ، واقترن فى نفس الوقت بالعقيدة الدينية ، ولعل هذا ما يصدق على الزهاد من الهنود أو من البوذيين بشكل عام ، حيث يتضافر الفقر مع العقيدة الدينية ، فتكون هذه العقيدة وسيلة لمداواة آلام الفقر على المستوى الفردى عن طريق الانصراف إلى التنسّك والزهد ، ولكن — كما أسلفنا — لا يمكن اعتبار الفقر — قياساً على هذا — فضيلة أو داعياً إلى الفضيلة .

٢ — **والاستثناء الثانى** : هو ما يتعلق بفقر البيئة ، وهو الذى يؤدّى إلى محاولة الإنسان التغلب على هذا الفقر بالابتكار المؤدى إلى الغنى والتقدم ، وتحدى قسوة الظروف الطبيعية

---

(١) نفس المرجع (ص ١٥)

(٢) سامية حسن الساعاتى — الجريمة والمجتمع ط ٢ — دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٣ (ص ١١٢)

والبيئيّة ، وهو ما عبر عنه أرنولدتوينبى بنظريّة التحدى والاستجابة Challenge & Response وهذا الأمر يحتاج إلى إيضاح فى ناحيتين :

الأولى : أن هذا التحدى يمتد سنوات طويلة ، وقد تمر أجيال وأجيال قبل أن تتمكن من التغلب على الظروف الصعبة . وتغلّبها على هذه الظروف يتم بالتدريج ونتيجة لتراكم الخبرات والمعلومات التى يضيف إليها كل جيل نصيباً معيناً قلّ أو كثر ، ومن هذا التراكم وهذه الإضافات ينتج اختراع جديد أو أسلوب جديد يسهّل على النّاس تحدى قسوة الطبيعة والبيئة والتغلب عليها : فاختراع آلة من الآلات لم يتم عرضاً وبصورة مفاجئة ولم تولد أية آلة مكتملة النمو كما نشاهدها الآن : بل مرّت فى مراحل من التفكير والتطبيق والتطوير حتى وصلت إلى شكلها الحالى كنتيجة لمعلومات تراكميّة أسهمت فيها عدّة عقول مفكرة .

أما النقطة الثانية : فهى أن مسألة الفقر التى نتكلم عنها هنا هى مسألة فردية تخص فرداً يعيش فى مجتمع ، ولها آثار نفسية وفكرية على هذا الفرد ، وهى بالتّالى تتناول الإنسان الفقير فقط ، ولو كان فى مجتمع غنى . كما أنه لا يغيب عن بالنا أنّ مقولة التحدى والاستجابة لا تصدق فى كل الأحوال ، فهى لا تصدق مثلًا فى حالة كون البيئة قاحلة تماماً ، إذ يكون تحديها للإنسان عند ذلك تحدياً قاتلًا لا يمكن للإنسان معه إلا التكيف حسب مقتضيات البيئة المذكورة ، لأنه لن يقدر على تكييفها طبقاً لإرادته . وكمثال على ذلك . ماذا يمكن للبدوى أن يعمل فى رمال الصحراء ؟ إنه لن يقدر على تكييفها لتصبح جنات خضراء ولذلك فهو يتكيف معها ما دام معتمداً على إمكانياته الذاتيّة فقط ، وما قد يحدث من تحويل الصحراء إلى مزارع فى بعض جهاتها ، فهذا لا يكون إلّا باستخدام آلات وإمكانيات من حضارات أخرى متطورة ، وليس من إنتاج سكان الصحراء من البدو . ولهذا فلا مجال للادعاء بأن مثل هذا الاستخدام يعتبر مقياساً للحضارة الموجودة فى الصحراء بينما سكانها لا فضل لهم ولا جهد فى ذلك ، لأن الحضارة لا بد أن تكون من إنتاج الشعب نفسه لتدلّ بذلك على مستواه الفكرى والثقافى . وبنفس المقياس نقول بأنه لا يمكن للفرد الفقير أن يستطيع الخروج من دائرة الفقر ما دام المحيط الذى يعيش فيه فقيراً ، ولا مجال فيه للتصرف أو الإبداع الفردى أو ممارسة العمل الذى يمكن أن يجد فيه الإنسان مورد الرزق والمتعة الفكرية والصحة الجسمية والنفسية .

وينتج عن الفقر أن يكون الإنسان متشككاً فى جدوى القيم المرتبطة بالدين ، ومنها الأخلاق [١]

---

(١) يوسف القرضاوى ــ المرجع السابق ــ (ص ١٥)

ومنها الصدق والالتزام بالعهود ، وتحريم أشياء معينة أو القيام بطقوس معينة ، ويخلق الفقر عند الإنسان الاستعداد لاعتناق الآراء والمذاهب المتطرفة ، وغير خافٍ أن كثيراً من الفقراء أو البائسين أو الكارهين لسطوة الأغنياء أو الحكام كانوا ينشدون من الشيوعية بالذّات أن تفتح لهم أبواباً واسعة على الرفاهية والكفاية والآمال التى يحلمون بها ، والتى ستخلّصهم من الفقر وشقائه . وليس هذا سراً فى بلادنا العربية والإسلامية . وكثيرون منّا عاصروا هذا الأمر وسمعوا وقرأوا ما كان يقوله ويردده دعاة الأحزاب الشيوعية فى الخمسينات والستينات من هذا القرن . ومن هنا نجد أن التفكير الإنسانى أداة يستخدمها الكائن البشرى فى محاولة شق طريقه وتسهيل حياته على هذه الأرض ، وهذا التفكير لا يمكن عزله عن المحيط الذى يحيا فيه الإنسان ويمارس فيه نشاطه المادى والحيوى . كما لا يمكن تجاهل آثار البيئة (سواء كانت فقيرة أو غنية) . فى توجيه هذا التفكير فى وجهة معينة .

(٢) : **آثار الفقر** على الحالة النفسيّة : لا يمكن فصل التفكير عن الحالة النفسية ، فهما يصدران عن نفس المصدر ، ولعل فى الشيوعية نفسها ما يبيّن لنا مدى الحقد الذى يتولد فى نفوس الأفراد الفقراء على غيرهم من الأغنياء ، خصوصاً فى مجتمع لا تربطه أواصر العقيدة القوية ولا يعترف بالزكاة (كحق للفقراء فى مال الأغنياء) ، ويتجلّى هذا الحقد فى ما سماه ماركس (دكتاتورية البروليتاريا) التى لا همَّ لها سوى تحطيم الأغنياء والقضاء على رؤوس أموالهم وإذلالهم تحت حكمها ، وذلك للتخلص من تحكمهم الذى يقود البروليتاريا إلى حالة الاغتراب[١] ومهما كان الأمر ، فإن الحسد والحقد والبغض من الضفات التى تتولد فى مواقف معينة معروفة ، وهى إما أن تقود الإنسان إلى الانتقام إن كان قادراً (كما فى حالة البروليتاريا والشيوعية) أو تقوده إلى الاغتراب والضياع لشعوره بالعجز والإحباط والإخفاق فى إشفاء هذه النيران المتأججة فى صدره . وفى الحالين (حالة الانتقام أو حالة الاغتراب) يؤدى الفقر المقترن بانصراف الغنىّ إلى ذاته فقط إلى تخلخل البناء الاجتماعى وانتشار الفساد فى المجتمع مصحوباً بالكراهية ومحاولات السرقة أو السطو أو الضياع أو الانتقام .. إلخ . وبذلك نرى أن هذه الآثار النفسيّة آثار مدمّرة ، وقد تمتد إلى الأسرة فتكون سبباً فى نشوء الأجيال من أبناء الفقراء على الحقد والشعور بالحزن عندما يرون جيرانهم الأغنياء فى حالة من الترف . كما ينشأ

(١) راجع ـــ على ليلة ـــ النظرية الاجتماعية المعاصرة ـــ مرجع سابق ـــ (ص ٢٦٩) وما بعدها حيث يبحث المؤلف الاغتراب فى الماركسية .

أجيال الأبناء من الأغنياء على الأثرة والأنانية واحتقار الفقراء وعدم الشعور بهم ، وهذا فى حد ذاته يؤدى إلى قيام الطبقات التى تكون عبارة عن جدران عالية تحول دون تفاعل المجتمع واجتماع القوى العاملة والمنتجة فيه على خيره كله كوحدة متكاملة . كما أن بناء الأسرة ذاته يصيبه التخلخل ، ولا ننسى أن الفقر كان فى بعض المجتمعات سبباً فى التخلص من الأبناء كما فى المجتمع الجاهلى ، كما كان سبباً فى التخلص منهم ببيعهم رقيقاً فى مجتمعات أخرى رغم ما فى ذلك من قسوة وألم لا يوصف . كما أن علاقة أفراد الأسرة تكون علاقات متوترة بين أفرادها بسبب الضيق النفسى الذى يسيطر على نفوسهم « فهم يعيشون فى قلق دائم ، وهم لا يشعرون بالأمن والانتماء واحترام أنفسهم أو أنهم حققوا ذاتهم فى أى وقت من الأوقات ، هذا القلق يؤدى إلى فقدان الروح المعنوية وطموح الفرد ، مما يحد من درجة سعيه نحو العمل ... »[1]

(٣) : **آثار الفقر على السلوك العملى للإنسان** : يرتبط السلوك العملى للإنسان بحالته النفسية والفكرية ، ويرتبط أيضـا بحاجاته التى لا بد من توفرها لتستمر حياته بشكل مناسب . وتحت ضغط الحاجة الملحة ، والضغط النفسى الذى يسببه الفقر نجد أن التفكير يسير بصاحبه فى طريق إشباع الحاجة العضوية إلى الطعام وإلى الاحتياجات الأخرى التى لا بد من توفرها للإنسان . وربما كان هذا الطريق طريقاً متناسباً مع القيم الأخلاقية والعقيدة الدينية ، وربما لم يكن كذلك . وتحت ضغط الإغراء يسهل انحراف الإنسان بعد وقوعه تحت الضغطين المذكورين (ضغط الحاجة الملحة ، وهو ضغط دافع إلى الأمام ، وضغط الإغراء المتمثل فى الوصول إلى الهدف ، وهو عامل جذب قوى إلى الحركة والعمل فى هذا الاتجاه) .

ولهذا لا نعجب إذا رأينا محتاجاً يختلس أو يسرق أو يزوّر أو ربما يقتل فى سبيل الوصول إلى المال الذى يعد عصب الحياة المعاصرة . وعند ذلك يعبّر هذا المحتاج عن ذلك بقوله « أغوانى الشيطان » . أو كلمة نحو ذلك .

كما نلاحظ أن كثيراً من الجانحين والمتشردين من أسر فقيرة لا تتوفر فيها متطلبات الحياة الكريمة . وغالباً ما يصاحب الفقر حالة البطالة (أو التعطل عن العمل) بسبب عدم وجود الأعمال أو الوظائف المناسبة نتيجة للفقر على مستوى الدولة أو المجتمع .

فى مثل المجتمعات تكون نسبة الجنوح بين الأطفال كبيرة ، كما أن أرباب الأسر يكونون فى

---

(١) عمر محمد على محمد ــ مشكلة العطالة ــ (المرجع السابق) (ص ١٥)

حالة شديدة من البؤس والاغتراب ، بسبب شعورهم المؤلم بعجزهم عن عمل أى شىء لإعالة أسرهم ، ويخرج كثير منهم خارج بلاده بحثاً عن العمل بأى شكل أو أجرة مهما كانت ضئيلة ، وهذا ما يساعد أيضاً على تفكك الأسر بسبب غياب عائلها ويعطى مجالًا للأبناء للجنوح . كما أن وجود التعطل مع الفقر يتسبب فى تأخر سن الزواج بين الشباب مما يؤدى إلى انتشار الرؤيلة والانحرافات الخلقية بسبب عدم القدرة على تحمل مسئولية الأسرة فى حالة الزواج[1] .

خلاصة القول : إن الفقر عامل مهم من عوامل شعور الإنسان بالضياع وعدم شعوره بالانتماء إلى مجتمع يعينه على الحياة الكريمة المناسبة . ويكون هذا فى الدول النامية (المتخلفة) غالباً ، خاصة وأن الفقر فى مثل هذه الدول يقترن بأشياء أخرى تضاعف من وطأته : فهى دول فقيرة وتعتمد على الضرائب فى بناء ميزانياتها ، ولذلك فهى تأخذ الضرائب بشكل فظّ من الأفراد ، ولكنها عند تقديم الخدمات فهى تقدمها بشكل عام يتناول مظاهر معيّنة وبشكل لا ينال فيه الفرد الفقير أى نصيب منها له أثر فى تعديل مستوى حياته ، ففتح شارع مثلًا أو إنارته أو تجميل المدينة لا يمكنه أن يُطعم بطن الجائع الذى دفع الضرائب ، كما أنه لا يهمّه بأى حال أن تبنى الدولة استاداً رياضياً بعشرات الملايين ، بينما هو جائع وأبناؤه لا يجدون لهم مكاناً فى الجامعة ولا مكاناً للعمل نظراً للمحسوبية والإقطاعية التعليمية والوظيفية . فكأن هذا الفقير عليه المغرم وليس له أى مغنم — فكيف لا يشعر بالاغتراب فى مثل هذه الدول المذكورة ؟

ثالثاً : نوع الأنساق التى يتكون منها المجتمع ، ومدى ارتباط الفرد بها : يمكن القول بأن المجتمع يشبه البحر الذى يتشكل نتيجة تجمع عدة روافد تصب كلها فى نفس المكان ويمكن اعتبار الأسر المختلفة هى الروافد التى يتشكل منها هذا البحر . ومن هذه الحقيقة نميّز بين شيئين هما الأسرة والمجتمع الكبير ، وكل منهما له شخصيته الاجتماعية وكيانه المستقل ، وإن كانت العلاقة بينهما وثيقة ولا يمكن أن نتصور قيام أحدهما دون قيام الآخر إلا فى حالات استثنائية حيث يمكن أن تقوم كيانات منفصلة للأسر دون أن يكون هناك مجتمع واحد يتشكل منها متخذاً شكل المجتمع الذى له صفات كاملة .

---

(١) عمر محمد على محمد — المرجع السابق — (ص ٤٧ — الفصل الثالث — آثار العطالة)

ولهذا لم يبتعد عن الحقيقة من قال بأن الأسرة هى النواة أو هى البذرة التى منها يتولد المجتمع . ولكن من ناحية أخرى قد يكون هذا المجتمع مجتمعاً طبقيًّا أو طائفياً ، بمعنى أنه يتكون من طبقات اجتماعية متفاوتة أو من طوائف دينية أو عِرْقيَّة أو لغوية . وهنا لا بد أن نلاحظ أن الانتماء إلى مجتمع متجانس وموحّد يختلف عن الانتماء إلى مجتمع طبقى أو طائفى . كما أن الانتماء إلى أسرة متعاونة أو مثقفة يختلف عن الانتماء إلى أسرة يسودها الخصام أو الفقر أو الجهل . بالإضافة إلى ذلك ، فالإنسان لا بد أن ينتمى إلى جماعات أضيق نطاقاً من الانتماء لمجتمع كبير ، فهناك جماعات العمل أو اللعب والتّسلية أو الرفاق فيما يسمى بالجماعات الأوليّة التى تتصف « بالتعاون الوثيق القائم على علاقات الوجه للوجه »[١] . لذلك سنتناول فى هذه الفقرة النقاط التالية .

(١) علاقة الفرد بالمجتمع الكبير (٢) علاقته بالأسرة والجماعات الأولية[٢] .

كما سنبحث فى الفصل القادم (سلوك الفرد) وأثر خبراته الخاصة على سلوكه ، وذلك لأن هذه النقاط الثلاث تتكامل وتتفاعل مع بعضها وينتج عنها التصرف الفردى كما ينتج عنها أيضاً حالته النفسية النهائية التى قد تكون سويّة أو غير سوية .

(١) علاقة الفرد بالمجتمع الكبير [الناحية الثقافية وارتباط الفرد بها] :

عندما يولد الإنسان فإنه يجد أمامه قيماً وأعرافاً جاهزة وسائدة فى مجتمعه ، ولا يمكنه أن يعيش إلّا تحت مظلتها ومتقيداً بها حيث تشكل هذه القيم والأعراف حقائق راسخة ، بل ربما مقدسة لا يمكنه الخروج عليها ، فهى أنماط فكرية وسلوكية جاهزة لا بد له من تعلمها وتكييف نفسه طبقاً لها[٣] وتلعب عملية الضبط الاجتماعى (الثواب والعقاب) دوراً أساسياً فى تكييف الإنسان مع مجتمعه . فكل مجتمع له قوانينه التى تحمى كيانه الثقافى وتمنع تجاوزها . كما أن له أعرافه التى لها قوّة الإلزام القانونى ، وبالتالى فلا يمكن لأى فرد تجاوزها بدون أن يثير الاستهجان والاستنكار عند الآخرين وبهذا تشكل هذه القوانين (سواء كانت مكتوبة أو أعرافاً غير مكتوبة) عامل ضبط اجتماعى أو موجّهاً اجتماعياً للأفراد ، حيث توجههم فى

---

(١) نجيب إسكندر إبراهيم وزميلاه — الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعى (ط ٣) — دار النهضة العربية القاهرة (دون تاريخ) ص ١٣٤

(٢) المرجع السابق (ص ١٣٥ وص ١٧٠)

(٣) Benedict, Ruth, Patterns of Culture, Mentor books 5th prnting 1949 p. 2

الوجهة التى تتفق مع الوجهة العامة للمجتمع . وتتكون القوانين والأعراف من مجموعةالعادات والتقاليد المتوارثة والتى ترتبط بالدين فى غالب أمرها ، كما تتفق مع تفسير المجتمع للقانون العرفى الذى تتقيد به الجماعة ولا تسمح لأحد بالخروج عليه .

ولكن لو نظرنا إلى بعض المجتمعات فى أنحاء مختلفة من العالم لوجدنا أن ما يرضى به أحدها قد لا يرضى به الآخر : فما يسمّيه بعضها قيداً على حرية الفرد يسميه الآخر تضامناً اجتماعياً والتزاماً بالجماعة وما يسميه بعضها تحرراً يسميه الآخر فردية وأنانية مقيتة لا تهتم إلا بالمصالح الخاصة . ويظهر هذا الأمر جلياً فى المجتمع الحديث خصوصاً مجتمع المدينة الذى يتّصف بأنه يميل إلى الحرية الفردية وعدم التنازل عن شىء منها باسم العرف الجماعى ، ولكن هذا السلوك لا يمكن أن يقبله ابن الريف ، على اعتبار أن المجتمع الريفى تسوده العلاقات الأولية (علاقات الوجه للوجه) . ونلاحظ أن مجتمع المدينة (أو المجتمع الصناعى الحديث بوجه عام) يسوده حكم القانون ، بمعنى أن للعرف الاجتماعى فيه دوراً ثانوياً فقط ، ويكون القانون المكتوب (أى الحكومى) هو الذى يتعامل به الأفراد ، ويشكّل القناة التى من خلالها يتصلون ببعضهم ، بالإضافة إلى علاقات العمل ، وهى علاقات تتسم بالرسمية ، بينما يكون دور العرف أبرز وأكثر فعالية فى الريف وهذا ما يتفق مع العلاقات الوثيقة التى تقوم بين سكان الريف . ولوراقبنا سلوك الفرد فى مجتمعه المحلى (فى القرية بالذات) فسوف نجد أن هذا الإنسان يسير فى حياته بشكل طبيعى وبنوع من الطمأنينة والثقة : فهو يقيم علاقات وثيقة مع أفراد مجتمعة ويتقيد بالأعراف السائدة فيه ، ويتناقش مع الباقين فى شؤون هذا المجتمع ، وتكون عنده القناعة والرضى والطمأنينة ، خصوصاً إذا كان مجتمعه من النوع الذى تقوم حياته على التعاون فى الإنتاج . ولكن هل معنى ذلك أن المجتمع الكبير الحديث كله شر ؟ إن مثل هذا الحكم لا يمكن أن يقول به أحد بشكل مطلق ، لأن المجتمعات الكبيرة فى كثير من أجزاء العالم توفر لأفرادها كل ما يحتاجونه من وسائل الحياة المرفّهة السهلة ، ولكن عيبها الذى لم تتخلص منه هو أنها لا توجّه أفرادها التوجيه القيمى الصحيح الواضح طبقاً لمعايير خلقية أو دينية ترضى الجانب الآخر من الإنسان (أى الجانب الروحى والفكرى) . ولو كان هناك تكامل بين النّاحيتين : المادية والفكرية الروحية (التى تتضمّن التقاليد والأعراف والقيم الاجتماعية) لأصبح المجتمع الحديث (غالباً) خالياً من مشاكل كثيرة تأتى على رأسها مشكلة الاغتراب ... بو : « يوجد بيننا كثير ممن يميلون إلى التفكير فى أن الحرية

الجديدة المزعومة فى العمل والرأى والتى يمتلكها الفرد فى مجتمع حديث كسب واضح ، وتفكير كهذا يهمل حقيقتين هما ، أولًا : إن النقص فى الضبط الاجتماعى يتطلب أن يتحلى الشخص بضبط نفسى متزن ، وثانياً : إن أى تحرك فى اتجاه هذا الذى يسمى بالحرية يسحبُ من الفرد مقياس ومساندة التفاهم الاجتماعى الذى لا يستطيع الفرد عادة أن يعمل بدونه ، ويطلعنا شو Clifford Shaw و(كافان) على بعض الأعراض (الجنوح والجريمة ، الانتحار) للاضطراب الاجتماعى)[١] .

فإهمال التوجيه القيمى إذن يجعل الإنسان فاقداً للاتجاه والمستند الفكرى والنفسى الذى يشكل قاعدة يمكنه الانطلاق منها فى سلوكه الشخصى والاجتماعى ، ويصبح هو مقياس نفسه ، وبذلك يقع فريسة لغرائزه القوية التى تسيطر على تفكيره وتوجهه حسب ما يشبعها من السلوك . أو يقع فريسة الأيديولوجيات المنحرفة أو العصابات ذات الاتجاه للجنوح أو الجريمة . ولكنه فى النهاية يجد أنه لم يصل إلى القناعة ولا إلى الطمأنينة ، فتكون النتيجة الاغتراب والسقوط فى مهاوى الشذوذ والعدمية أو ما أشبه ذلك[٢]

٢ ـــ علاقة الفرد بالأسرة وبالجماعات الأولية المختلفة :

تعتبر الأسرة المدرسة التى يتعلم فيها الفرد أنماط السلوك الاجتماعى التى يرضى عنها مجتمعه ، ففيها يتعلم ألفاظ اللغة ويتفهم ما حوله ويتم توجيه سلوكه فى وجهة معينة فيما يسمى بعملية التنشئة الاجتماعية Socialization .

وعملية التنشئة ذاتها تقوم على أسس من نوعين :

النوع الأول : هو الموروث من القيم والاعتقادات والمفاهيم ، وهى تشكل الخلفية النظرية للسلوك الفردى . ويستقيها الفرد بالاستماع إليها من الكبار فى الأسرة خصوصاً الأم والأب ، ويكوّن هذا الموروث أساساً للبناء الأخلاقى عند الفرد ، لأن القيم والاعتقادات والمفاهيم هى التى تعطى القناعة للإنسان بأن شيئاً ما يستحق الاحترام أولا يستحق ،

---

(١) إلتون مايو ـــ المشاكل الإنسانية للمدينة الصناعية ترجمة مبارك إدريس ـــ دار الفكر العربى ـــ دون تاريخ (ص ١٦٤)

(٢) للمعلومات عن المجتمعات الحضرية الحديثة ومشاكلها يُرجع إلى . محمد عاطف غيث ـــ علم الاجتماع الحضرى ـــ دار النهضة العربية (١٩٨٣) (ص ٩٢) وكذلك : محمد الجوهرى وعلياء شكرى ـــ علم الاجتماع الريفى والحضرى (ط ٢) دار المعارف ١٩٨٣ خاصة (ص ٣٠٧ وما بعدها) [الفصل السادس] .

فالاعتقادات الدينية المتعلقة بالتوحيد (مثلًا) أو باحترام الإنسان كمخلوق فضّله الله على كل المخلوقات الأخرى (أى كقيمة فى ذاته) واحترام قيم العدل والمساواة ، وما إلى ذلك من المبادئ والقيم التى نادى بها الدين ــ كل ذلك يكوّن الأساس الأخلاقى الذى لا بد أن تظهر آثاره فى حياة الفرد وفى موقفه من الآخرين .

أما النوع الثانى : فهو مسألة القدوة ، وهى مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالنوع الأول ، وتعتبر التطبيق العملى للأشياء التى يتعلمها الإنسان نظرياً أو يسمعها من والديه أو من غيرهما ــ فالأخلاق المبنية على أسس من القيم المذكورة سابقاً لا بد أن تؤدى إلى سلوك متميز وتكون آثار تلك القناعات (الفكرية ــ الأخلاقية) بادية وفعالة فى ذلك السلوك . كما أن القناعات والمفاهيم العنصرية لا بد أن تؤدى إلى نوع من السلوك العملى تجاه الآخرين بنوع من التعالى عليهم أو الاحتقار لهم . ويتم تلقين الطفل وتعليمه نظرياً هذه المبادئ والمفاهيم والقيم ــ ويتم أيضاً تطبيقها أمامه عملياً ، حيث يشاهد الطفل سلوك والديه العملى المتفق مع هذه المفاهيم ، فلا يكون أمامه أى طريق آخر سوى أن يقلّدهما فكرياً وعملياً . والمعروف أن المفاهيم والقيم الاجتماعية (أو الثقافة الاجتماعية عامة) تنتقل وراثة من الآباء للأبناء بهاتين الطريقتين ــ الطريقة النظرية والطريقة العملية (أو الاقتداء والتقليد العملى)

ولا يخفى أن الأسرة هى التى تلقّن أبناءها هذه القيم والمبادئ والمفاهيم ، وليس خطأً أن نقول بأن الأسرة هى التى تعلّم أبناءها الثقافة الاجتماعية ، بل تغذّيهم بها مع الحليب الذى يرضعونه منذ طفولتهم المبكرة . والأسرة التى لا يجد فيها الطفل الرعاية الكاملة فإنه ينشأ نشأة غير سوية ، ويكون مصيره إمّا الشذوذ والانحراف أو الوقوع فى المآزق النفسية والسخط على المجتمع والشعور بالاغتراب والضياع نظراً لغياب الأب فى أعماله طوال اليوم ، أو بسبب فقد أحد الوالدين بالموت أو الطلاق ، أو لاتصاف أحدهما بصفة شاذة ، وفى مثل هذا الجو من فقد التوجيه القيمى وفقد الانتماء الذى يوفر الطمأنينة نجد أن الفرد يستعيض بجماعات أخرى ينتمى إليها ويأتمر بأوامرها وتوجيهاتها ، وتكون هى جماعته المرجعية (أى التى يرجع إليها فى سلوكه)(١) . وقد تكون هذه الجماعة جماعة العمل ، أو رفاق اللعب أو العصابة التى تمارس أعمالًا شاذة كالسرقة أو غيرها ، أو جماعة سياسية أو دينية .. إلخ . ولكن الملاحظ أن

---

(١) بشأن الجماعات المرجعية راجع ــ حامد عبد السلام زهران ــ علم النفس الاجتماعى (ط ٤) عالم الكتب ١٩٧٧ م (ص ٦٨)

عصابات الشرّ تكون هى الأكثر احتمالًا وانتشاراً فى مثل هذه الأجواء الاجتماعية غير السوية .

ويمكن القول بأن الأسرة هى الباب الذى يدخل منه الفرد إلى الحياة الاجتماعية . وتتسم عملية التنشئة الاجتماعية بسمتين بارزتين متكاملتين ، هما :(١)

١ ــ التنشئة الداخلية : وهى التنشئة التى تقوم بها الأم بشكل بارز ، حيث يكون دورها أكثر وضوحاً من دور الأب : كتعليم الطفل الكلام والتعرف على الأشياء وأسمائها ، والربط ــ بالتالى ــ بين اللغة والحياة العملية والماديّة ، بالإضافة إلى التعرف على بعض العادات والتصرفات الجماعية ــ كالجلوس إلى المائدة بصحبة الأسرة ، وغير ذلك . وتقوم الأم بهذا الدور ــ التنشئة الداخلية ــ للأبناء والبنات على حد سواء .

٢ ــ التنشئة الخارجية : والمقصود بها التنشئة التى تتم خارج حدود المنزل ، حيث يتولى الأب هذا الأمر بشكل أكثر بروزاً من الأم : كأن يصطحب الوالد ابنه إلى استقبال الضيوف أو حضور الحفلات أو المجالس المختلفة . ويتبادل كل من الأب والأم دوره فى التنشئة حسب نوع الطفل : حيث تكون الأم هى المرشدة لابنتها والتى تجعلها تتعرف على المجتمع خارج حدود المنزل (أى تقوم بالتنشئة الخارجية لابنتها) بينما يقوم الأب ــ بالإشراف الجزئى على تنشئة ابنته وتهذيبها داخل حدود المنزل (أى أن الأب يشارك جزئياً فى التنشئة الداخلية ، ولكن بشكل فعّال) . كما أن للمدرسة دوراً مكملًا لهذا الدور ، وبذلك يتعلم الطفل مصطلحات اجتماعية أوسع مجالًا مما تعلمه فى داخل البيت . ويتكامل هذا الدور بشكل فعال مع دور الأسرة فى التنشئة الداخلية ، بل يتلاحم معه تلاحماً تامًّا فى تشكيل الشخصية الاجتماعيّة للفرد .

الفرد بين الأسرة والمجتمع ، وارتباطه بهما (ثقافياً وعاطفياً وواقعياً)

من الأسطر السابقة يتضح لنا أن هناك تكاملًا من حيث الدرجة بين ما للمجتمع وما للأسرة من تأثيرات على الفرد البشرىّ . حيث يمكن اعتبار المجتمع مصدر القيم الثقافية التى يستقى منها الفرد قيمه وأفكاره وأنماط سلوكه المختلفة . ويمكن اعتبار الأسرة الرّافد أو الباب الذى يصل بين المجتمع والفرد . وبذلك فالأسرة فى الأحوال السويّة تكون (غالباً) هى الجماعة الأولية والجماعة المرجعية التى يرتبط بها الفرد ، حيث يتقيّد بنظمها وبما يتعلمه منها من الثقافة الاجتماعية التى يسلك فى حياته بموجبها وبتأثيرها عليه ، هذا رغم أن وظائف الأسرة

---

(١) راجع : حسن منصور ــ أثر التحضر على المجتمع الفردى ــ مرجع سابق (ص ١٩١)

لم تعد كما كانت سابقاً من حيث شمولها لنواحي عديدة من حياة الفرد ، فعملية التوجيه والتنشئة الاجتماعية لم تعد قاصرة على الأسرة ، فالمدرسة والنوادى والرفاق ووسائل الإعلام (الصحف والراديو والتلفزيون والسينما وغيرها كلها ذات أثر كبير على الفرد ، وقد يتفق هذا التأثير مع اتجاه الأسرة ، وقد لا يتفق . ومع هذا تعتبر عملية التنشئة الاجتماعية وتكوين الشخصية الثقافية هى الوظيفة الأساسية للأسرة الحديثة ، ويسميها (رينيه كوينج) باسم (الميلاد الثانى) للفرد بعد ميلاده الأول (البيولوجى)[١] . وهناك ثلاثة أنواع من الارتباطات بين الفرد ومجتمعه ، هى :

١ ــ **الارتباط الثقافى** : وهو السّمة التى يمكن بواسطتها تمييز أبناء كل مجتمع بصورة واضحة عن أبناء المجتمعات الأخرى[٢] . إذ لكل مجتمع ملامح ثقافية تميزه عن بقية المجتمعات ، وهذه الملامح تتمثل فى أفراده وتكسبهم صفات ثقافيّة ذات صبغة خاصة .

٢ ــ **الارتباط العاطفى** : وهو عبارة عن شعور يجعل الإنسان يشعر بالحنين إلى مجتمعه ، ويظهر هذا الارتباط فى حالة الابتعاد عن ذلك المجتمع (أو عن الوطن) كأقوى ما يكون ، وسبب وجود هذا الارتباط هو النشأة والألفة التى يتعوّدها الإنسان منذ طفولته خصوصاً مع وجود أفراد الأسرة أو الأقارب . ويُلاحظ أن هذا الارتباط يقوم على الأساس الثقافى الموحّد بالإضافة إلى علاقات القرابة والصّداقة .

٣ ــ **الارتباط الواقعى** : ومعناه الارتباط الفعلى الموجود على أرض الواقع بين الفرد والمجتمع والأسرة . ويلاحظ أن هذا الارتباط يكون وثيقاً فى حالة كون المجتمع متجانساً فى ثقافته وغير مجزّإ إلى طوائف ثقافية أو عرقية أو دينيّة ، ولكن فى حال وجود مثل هذه الطوائف فإن المجتمع يكون عبارة عن جزر معزولة عن بعضها لا تواصل بينها إلا بحكم وجودها على أرض واحدة ، فهو اتصال بدون رغبة ولا تسعى إليه الطوائف ، ولكن فرضته وحدة المكان أو الظروف الاقتصادية . وفى هذه الحالة يكون الولاء الطائفى أقوى من الانتماء الاجتماعى للمجتمع الكبير ، كما هو حاصل فى بعض بلدان العالم مثل لبنان وإيرلنده وسيريلانكا وغيرها

---

(١) راجع علياء شكرى ــ الاتجاهات المعاصرة فى دراسة الأسرة ط ٢ (دار المعارف) ١٩٨١ م (ص ١٨٤ ــ ١٨٥)

(٢) راجع : محمد لبيب النجيحى ــ الأسس الاجتماعية للتربية (ط ٨) دار النهضة العربية بيروت ١٩٨١ م (ص ١٠٠) أو : نجيب إسكندر إبراهيم وزميليه ــ المرجع السابق (ص ١٢٥ الفصل الخامس)

خصوصاً من دول العالم الثالث ذات التجمّعات والطوائف السكانية ، ويلاحظ فى مثل هذه التجمعات ضعف القيم الاجتماعية العامة أو انعدامها وقوة سيطرة القيم الثقافية الطائفيَّة ، حيث تكون الطائفة هى الجماعة المرجعية للفرد ، يأتمر بأوامرها ويتقيَّد بما تطلبه منه أو تنهاه عنه ، وبذلك يقوى الانتماء الطائفى على حساب الانتماء إلى المجتمع الكبير ، وفى اتجاهٍ مضادٍّ له .

وتحاول حكومات هذه البلدان أن تستعيض عن الأعراف والقيم الاجتماعية بقوّة القانون المكتوب والملزم . ولكن هذا القانون لا يعيش إلا إذا أرادت الطوائف له ذلك ، لأن الحكومة ذاتها تكون غير بعيدة عن النفوذ الطائفى .

ومن الواضح أن أنواع الارتباطات الثلاثة التى ذكرناها (وهى الثقافى والعاطفى والواقعى) هى مقومات الانتماء الكامل إلى المجتمع ، ولذلك نلاحظ أن الانتماء الحقيقى إلى المجتمع يكون أكثر قوة فى المجتمع القروى منه فى مجتمع المدينة والسبب فى ذلك أن المجتمع القروى يولى الفرد اهتماماً أكبر ويشبع فيه حاجته إلى الشعور بالأمن الاجتماعى والاطمئنان النفسى ، ويكون الالتزام القيمى فى المجتمع المذكور أوضح ، وبذلك فنحن نلاحظ أن مسألة الشعور بالاغتراب لا تكون ذات أبعاد خطيرة ، كما أن الجنوح والجريمة تكون أقل بشكل عام ، مع العلم أن بعض المجتمعات تسود فيها عادة الأخذ بالثأر ، ولكن هذه العادة لا تساوى شيئاً إذا ما قيست بالجرائم العديدة المتنوعة (مادياً وخلقياً) التى ترتكب فى المدينة وفى المجتمعات الصناعية التى تكون ذات تركيب متنوع المصادر والثقافات ولا تجمعه إلّا المصلحة المادية والظروف المستجدة .

خلاصة القول : إن نوع المجتمع يساهم مساهمة فعالة فى تقرير المصير الفردى اجتماعياً ونفسياً ، فالمجتمع الذى يكون متجانساً وموحد الثقافة يساعد على الطمأنينة الفردية ويقوّى الانتماء الفردى إليه ، لأنَّه يلبِّى حاجاته النفسية والفكريَّة ولا يسمح بوجود التوتر النفسى أو القلق على المصير . كما أن الأسرة ذاتها فى هذا المجتمع تكون منسجمة فكرياً وثقافياً مع القيم الاجتماعية والأعراف والتقاليد السائدة . وبذلك تكون هذه الأسرة هى المدرسة التى يتلقَّى فيها الفرد التدريب الأوَّلىّ على الحياة الاجتماعية السليمة والمتمشية مع تلك القيم والأعراف . وهذا ما نلاحظ توفره فى المجتمعات الريفيّة بصورة أوضح من مجتمع المدن أو المجتمعات الصناعية عامة ، وهى التى تكثر فيها حالات القلق النفسى والاغتراب والجنوح والجريمة الناتجة كلها عن تفكك أو ضعف الروابط الاجتماعية . كما أن الفرد فى المجتمع الطائفى لا يجد نفسه فى

وضع مَنْ يقبل بالقيم الاجتماعية العامة أو الثقافية السائدة فى المجتمع الكبير ، لأن مثل هذا المجتمع يكون فى العادة غير منسجم التركيب ، بل تكون طوائفه متباعدة فى الغالب ، ولذلك فالانتماء الفرديّ إلى الطائفة أقوى من الانتماء إلى المجتمع العام . وهذا أمر قد يوفر للفرد الشعور بالطمأنينة فى حدود طائفته ، ولكن يخلق له مشكلة عدم التوافق وبالتالى الشعور بالاغتراب بالنسبة للمجتمع الكبير ، مما يساهم فى تفكك وضعف سلطة الدولة وسيادة الفوضى والاضطراب فى حياة الفرد والمجتمع .

ويلاحظ أن الجماعات المرجعية الصغيرة (كجماعة الرفاق أو الطائفة أو غيرها) يشتد نفوذها إجمالًا على الفرد فى حالات التفكّك الاجتماعى والأُسرى ، وتكون هذه الجماعات ذات اتجاهات منحرفة (فى الغالب) إلّا أن بعضها قد يكون متقيداً بالأخلاق ويدعو إليها خصوصاً إذا كان يصدر عن عقيدة إنسانية أو دينية تدعو إلى الخلق الكريم والتعاون والتّسامح ، ولكن مثل هَذه الجماعات فى العادة قليلة ، وهى تشكل فى إجمالها (سواء الجماعات الشريرة أو الخيّرة) تعويضاً نفسياً لما يشعر به الفرد من غربة نفسية واضطراب أو عدم قدرة على التوافق الأسرى أو الاجتماعى .

الفصل السادس عشر

الأسباب الذاتيّة للشعور بالاغتراب

تمهيد : الكائن البشرى لغز معقد أشد تعقيد ـــ خصوصاً ما يتصل بنواحيه الاجتماعية والنفسية فمشاعره نتاجٌ لتفاعلات مواد وعناصر عديدة لا يستطيع أحد أن يحصرها أو أن يحدّدها بالضبط نظراً لكثرتها أولًا ولاختلاف تأثيراتها قوة وضعفاً من ناحية أخرى فربّما كان لشيء من الأشياء أثر ضعيف فى نفس إنسان ما ، بينما له تأثير عنيف فى نفس إنسان آخر . وبالنسبة لمسألة الشعور بالاغتراب، لا يمكـن أن نُغفل العوامل الذاتية الخاصة بالفرد نفسه ـــ وهى العوامل التى يمكنها أن تقاوم الشعور بالاغتراب ، أو أن تزيده تعميقاً إذا كانت ذات اتجاه مخالف للقواعد الخلقية أو متمردة على المجتمع ولم تستطع استيعاب ما هو مطلوب للحياة الاجتماعية السّليمة من قيم وشروط ، وقد ذكرنا فى الفصل السابق أن الفرد يتأثر سلوكه بثلاثة عوامل هى : علاقته بالمجتمع الكبير وعلاقته بالأسرة وبالجماعات الأولية والمرجعية المختلفة ، والثالث هو واقع خبراته الخاصة وشخصيته ، وخصصنا الفصل المذكور للنقطتين الأوليين (أى علاقة الفرد بالمجتمع وعلاقته بالأسرة) وسيكون هذا الفصل خاصاً ببحث النقطة الثالثة (أى خبرة الفرد وتجاربه ونفسيّته) . ولا يخفى أن كل العوامل المتقدمة تتشابك وتتفاعل فى تشكيل شخصية الفرد كحصيلة نهائية للتفاعل وسنبحث فى هذا الفصل نقاطاً متصلة ببعضها وهى :

١ ـــ نوع التربية التى يتلقاها الفرد ٢ ـــ الوضع النفسى والعقلى والفسيولوجى للفرد . وقد رتبنا هذه النقاط بهذا الشكل ، لا لأنّ بعضها له التميّز على الآخر ، ولكن لأنها لا بد من دراستها مجتمعة من أجل التعرف على سلوك الفرد .

أولًا : نوع التربية التى يتلقاها وينشّأ عليها : التربية والتنشئة الاجتماعية وجهان لعملة واحدة ، ولكن الأولى منهما تعتبر الأساس للثانية ومتفقة معها ، بمعنى أن التربية تبدأ منذ اللحظة الأولى للميلاد ، بل ربما قبلها إذا أخذناها بمعنى تنمية الطفل مادياً (أو جسميًّا) وليس فكرياً فقط . ولكن فى الوقت ذاته تكون هذه التربية متجهة إلى النّاحية الفكرية

والنفسية والاجتماعية : فمنذ أن يبدأ الطفل فى تعلم اللغة والتعرف على الأشياء فى سن مبكرة تبدأ عملية التنشئة الاجتماعية على نطاق ضيق يتناول المحسوسات ويربطها بأسمائها التى اصطلح عليها المجتمع .

ولذلك يمكن القول بأن مجرد تعرف الطفل على هذه الأسماء (أو المصطلحات اللفظية) هو البداية الحقيقية للتنشئة الاجتماعية . ولكن تبقى التربية ذات صبغة أكثر التصاقاً بالفرد : بحياته ونفسيته وتشكيل اتجاهاته الفكرية ، وفى مجال التأثيرات المختلفة على نفسيته وتقبله للمستجدات والظروف والأحوال الطارئة عليه خلال حياته المستقبلة كلها ، والتى من أهم معالمها طريقة سلوكه مع النَّاس وقدرته على العيش فى المجتمع أو نفوره من هذا العيش وشعوره بأنه عاجز عن التكيف الاجتماعى ، فالتنشئة الاجتماعية هى لون من التربية أو توجيه للتربية حسب قيمة معينة ، فهى بالتالى تعتمد على التربية لتحقيقها بالشكل الذى يريده مجتمع ما . ويمكن تعريف التربية بأنها « عملية تشكيل وإعداد أفراد إنسانيين فى مجتمع معين فى زمان ومكان معينين حتى يستطيعوا أن يكتسبوا المهارات والقيم والاتجاهات وأنماط السلوك المختلفة التى تيسّر لهم عملية التعامل مع البيئة الاجتماعية التى ينشأون فيها . ومع البيئة المادية أيضاً »(١) وهذا يعنى أن « التربية عملية تعليم وتعلم لأنماط متوقعة من السلوك الإنسانى »(٢) وهو يعنى أيضاً أن التربية لا تنفصل عن عملية التنشئة والتطبيع الاجتماعى للفرد . ولكن من ناحية ثانية قد تتم هناك تربية باتجاه مخالف لقيم المجتمع (طبقاً لقيم انعزالية أو ثورية .. إلخ) ، وهنا نلاحظ افتراق (التربية) عن التنشئة الاجتماعية ، وبذلك يتّضح لنا نقص التّعريف السابق للتربية ، لأنّه تعريف يقيّد التربية بالمجتمع ، وهو بذلك لا يفرّق بينها وبين التنشئة الاجتماعية ، فكأنه لا يعترف بالتربية إذا كانت طبقاً لقيم مخالفة لقيم المجتمع الذى ينتمى إليه الطفل (كالقيم الثورية مثلًا) . إذن فالتربية فى كلمة واضحة : هى التنشئة الجسمية والتنشئة الفكرية طبقاً لقيم معينة مهما كانت هذه القيم .

ويتميز الفرد بشخصيّةٍ لها سمات معينة ، ويمكن تعريف الشخصية بأنها مجموعة الصفات الخاصة بإنسان ما ، والمميّزة له عن غيره ، وهى صفات نفسيّة واجتماعية وبيولوجية ناتجة فى مجموعها عن تفاعل عوامل عديدة تربويّة ونفسية وثقافية وفسيولوجية وهذه الصفات تجعل

---

(١) محمد لبيب النجيحى ــ المرجع السابق (ص ١٠)

(٢) نفس المرجع السابق (٩)

صاحبها يتصرف بطريقة معينة تتفق مع اتجاهات قيمية محددة ولا نريد أن نستعرض آراء علماء الاجتماع أو علماء النفس التحليلي أو السلوكي فى تعريفاتهم للشخصيّة ، لأن كلًا منهم يهمه التركيز على ناحية معينة منها تتصل باهتمامه العلمي(١) أما التعريف الذى وضعناه فى الأسطر السابقة فهو يشمل ثلاثة أشياء مهمة فى تحديد معالم الشخصية :

الأول : هو النظر إلى الشخصية (كنتاج) أو كصفة خاصة بشخص ما دون غيره .

والثانى : الاهتمام بالعوامل التى تفاعلت وشكلت هذه الصفات المتميزة عن غيرها .

والثالث : هو وضع هذه الصفات فى وضع (ديناميكى) ليسهل علينا تمييزها ولمسها ، فهى لا بد أن تكون فى حركة أو فى (موقف) يسمح للفرد (صاحب هذه الشخصيّة أو حاملها) أن يتصرف لنتعرف على شخصيته وخصائصها ، ولو بقى الفرد فى وضع (ستاتيكى) أو بدون أن يتصرف فى موقف ما ، فإن هذه الصفات (أو مكونات الشخصية) تكون فى حالة (كمون) أو موجودة (بالقوّة) حسب التعبير الفلسفى ، ولكن التصرف والسلوك أو الاستجابة لموقف تخرجها من الكمون إلى الواقع العملى ، أو من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل . وتتشكل الشخصية تحت تأثيرات مادية ومعنوية يمكن إجمالها فى الآتى :

(أ) **التأثيرات المادية** : وتتناول نوع الحياة المادية التى يعيشها الفرد : كحالته الاقتصادية (حالة أسرته) والمنزل الذى يعيش فيه . موقعه واتّساعه وجيرانه وما يتوفر للفرد فيه من وسائل مادية مختلفة .

(ب) **التأثيرات المعنويّة** : وتشمل مجموعة من العوامل ، أهمها :

١ ـــ نوع المعاملة التى يتلقاها الفرد من أسرته (معاملة قاسية أو معتدلة أو ليّنة)

٢ ـــ الاتجاهات التى ترشده الأسرة إليها ، وعلاقتها بالقيم الاجتماعية سلباً أو إيجاباً .

---

(١) لأخذ فكرة شاملة عن تعريفات الشخصيّة والاعتراضات عليها يمكن مراجعة : سامية حسن الساعاتى ـــ الثقافة والشخصية ـــ مكتبة سعيد رأفت ١٩٨١ م (ص ١٢٥ ـــ ١٥٠) حيث استعرضت المؤلفة تعريفات كثيرة لعلماء النفس والاجتماع وبيّنت تعريفها كمثير وكاستجابة ، كما بيّنت العناصر الأولية للشخصيّة كالنواحى الجسميّة والعقلية والمزاجية والخلقية . **كذلك** : أحمد عزت راجح ـــ أصول علم النفس ١٩٧٣ م ـــ المكتب المصرى الحديث (ط ٩) ص (٣٧٩) وأيضاً : محمد زياد حمدان ـــ تقييم التعلّم ـــ أسسه وتطبيقاته ـــ (ط ١) ـــ دار العلم للملايين ١٩٨٠ ـــ الفصل السابع ص ٢٢٣

وهاتان النقطتان ـ الأولى والثانية (من التأثيرات المعنوية يشملهما مفهوم التّربية لأن الفرد أثناء نشوئه يتعرض لمعاملة أسرته له معاملة معيّنة ، كما أنه أيضاً يعتمد على أسرته تماماً فى توجيهه فى اتجاه قيميّ معيّن ، وهاتان النقطتان (المعاملة والتوجيه القيمى) هما عماد التربية .

٣ ـ الأحداث الطارئة التى يمكن أن تؤثر فى بناء شخصيته وعلى اتجاهات تفكيره وسلوكه . وسنحاول عرض هذه النقاط بإيجاز فيما يلى :

(أ) التأثيرات المادية فى بناء الشخصية :

بحثنا فى فقرة سابقة دور الفقر وأثره فى الاغتراب ، ويعد الفقر أحد العوامل المادية ذات التأثير المهم فى تشكيل شخصية الفرد . ويمكن ملاحظة ذلك عند الأطفال أثناء وجودهم فى موقف اجتماعى معين : ففى بعض المناسبات الاجتماعية (كالأعراس أو المآتم) اعتادت بعض المجتمعات إقامة الحفلات وتوزيع الحلوى (فى حالة الأعراس) أو إقامة المآدب فى المآتم ودعوة الناس فى الحالين إلى تناول الطعام . ولنتصور أن هناك بعض الأطفال من الأسر الغنيّة وبعضاً من الأسر الفقيرة . فما الذى نلاحظه عند تناول الطعام أو انتظار الهدايا من الحلويّات ؟

سنجد (فى الغالب) أن هذه الأشياء من الطعام أو الهدايا لا تثير اهتماماً كبيراً عند أبناء الأسر الغنية ، وبالتالى لا يكون لها وقع كبير عليهم بل يستقبلونها استقبالاً عادياً لا دهشة فيه ، وربما أتلفوها (إذا كانت هدية يمكن الاحتفاظ بها) بعد وقت قصير ، بينما نجد أطفال الأسر الفقيرة تتهلل وجوههم ويسرّون غاية السرور بما يقدّم لهم ويعتبرونه شيئاً يستحق الاحتفاظ به . كما أن إقبالهم على الطعام يكون أكثر شراهة أو اندفاعاً لأن « صوت المعدة أقوى من صوت الخجل » فى هذه المناسبة . هذا مثال بسيط من واقع الحياة الاجتماعية ، ولكنّه مثال ذو دلالة على نوع الشخصية التى يمكن أن يساهم الفقر فى تشكيلها ، على أنه يمكن القول بأن هناك اتجاهاً آخر لدى بعض (أبناء الأسر الفقيرة) إلى الانطواء وعدم المشاركة فى مثل هذه المناسبات كنتيجة للخجل أو لظروف نفسيّة أخرى أو لأى سبب آخر كالشعور بالنقص عن الآخرين ، خاصة إذا كان الطفل يرتدى ثياباً رثّة أو حافى القدمين .

وهذه الأشياء تساهم فى وقت مبكر من حياة الإنسان فى جعله يشعر بعدم القدرة على التكيف الاجتماعى ـ وبالتالى تساهم ـ إذا استمرت ـ فى زرع بذور الاغتراب فى وقت مبكر ، خصوصاً فى مجتمع ليس فيه شىء من الضّمان الاجتماعى أو الاهتمام بتحسين مستويات الحياة الاقتصادية والاجتماعية . ولا شك أن الفقر يشعر الإنسان بالحرمان ، وبالتالى بالحقد ،

خصوصاً عندما يشاهد ما ينعم به جيرانه الأغنياء ، وما يحققونه من أهداف أو رغبات قد تكون كمالية إذا ما قورنت بحاجاته الأساسية التى يعجز عن تحقيقها . كما أن آثار الفقر تنعكس على البيئة المنزلية فتبدو فيها قلة الأثاث وقلة الطعام ، مما يكون له أثر سيّئ على صحة الأسرة وعلى نفسيتها خصوصاً عند زيارة أحدٍ لها فى منزلها المقفر أو الذى يبدو عليه البؤس ، حيث يشعر أفرادها أنهم غير قادرين على مجاراة الناس وتقديم واجبات الضيافة كاملة ـــ كما يخجلون من المظهر البائس لبيتهم ، وهذا ـــ كما لا يخفى ـــ له آثار مؤلمة على نفسية الأطفال بالذات .

(ب) **التأثيرات المعنوية فى بناء الشخصية الإنسانية** : تشمل هذه الفقرة ـــ كما أسلفنا ـــ ثلاث نقاط كما يلى :

١ ـــ نوع المعاملة التى يتلقاها الفرد من أسرته : وتتراوح هذه المعاملة بين الشدّة أو القسوة وبين اللين والتفريط(١) . وكما قال أرسطو ، فالفضيلة هى عبارة عن حد وسط بين رذيلتين هما (الإفراط والتفريط) ، وهذا ينطبق تماماً على عملية التربية فى جانبها العملى (أى فى معاملة الكبار للطفل) . فالشدّة المفرطة تؤدى إلى قتل طموح الطفل وإضعاف مبادرته الحرة الجريئة ، وإفقاده الثقة فى نفسه وقدرته على التكيف مع الآخرين نفسياً واجتماعياً . والطفل الذى يُربى تربية شديدة قاسية ينشأ عادة محباً للانطواء والعزلة عن الآخرين ، ولا يستطيع أن يندمج معهم بسهولة ، كما أنه يكون سلبيًّا فى مواقف كثيرة إذا شعر أنه سيتعرض لأية تضحية أو يضطر للمخاطرة . وهو يشعر باستمرار أنه مظلوم ، كما أنه يكون ملتزماً بالواجب ما دام يتصور أن هناك عقاباً ينتظره إذا أهمل واجبه ولو قليلا ، ولذلك فهو يقوم بالواجب خوفاً من العقاب لا محبة فى الواجب « وفى المنزل ـــ ذلك العالم الصغير ـــ تنشأ عن علاقات الطفل بإخوته ووالديه اتجاهات وقيم ، وتكون هذه الاتجاهات والقيم ـــ فيما بعد ـــ أساساً لعلاقاته بزملائه وممثلى السلطة من المدرسين والمديرين والمشرفين . بل وقد تكون هذه العلاقات بين الطفل وأفراد الأسرة الآخرين أساساً لتقبله نموذجاً معيناً من الأيديولوجيات ، فقد وجدت (إلزا فرنكل برونشفيك) وزملاؤها أن الأطفال الذين كانوا خاضعين (submissives) لآبائهم ، كانوا أيضاً متقبّلين للأيديولوجيات التسلطيّة (Authoritarian) . ويفترض (شتاين) أن هذا الخضوع إذا بلغ أقصاه فإن الفرد سيجد صعوبة فى المغامرة ، ويظل يتعامل

---

(١) راجع : أحمد عزت راجح ـــ أصول علم النفس ـــ مرجع سابق ص ٥١١

فقط مع ما ثبتت صلاحيته ويتجنب كل ما هو جديد »[1] كما أن التفرقة بين الأبناء فى المعاملة يمكن أن تؤدى إلى نتائج ضارة على كل من المفضَّل من الأبناء وغير المفضل منهم ، كما أن ترتيب الأطفال فى الأسرة وتوجيه الاهتمام إلى بعضهم دون الآخر يؤدى بهم إلى حالات نفسية ضارة تساهم فى جعلهم غير أسوياء من ناحية سيكولوجية وعملية سلوكية[2]

أما الاتجاه المعاكس ــ التفريط ــ فمعناه الليونة الشديدة ، ومن صفات الطفل الذى ينشأ بهذه الطريقة أن يكون غير ملتزم بحدود معينة ، بل تختلط عليه الأشياء لأن حدود كل منها لا تكون واضحة أمامه ، فهو كمن يصاب بعمى الألوان فيخلط الأبيض بالأسود والأحمر بالأخضر وهكذا لا يعرف الحدود الفاصلة بين الجد والهزل أو المباح والممنوع بل يعتبر أن الشيء الذى يرغب فى الحصول عليه هو المباح له ، ولا يجوز أن يمنعه أحد عنه ، فكأن رغبته مقدسة فى حالة رغبته فى شيء أو نفوره منه ، وكأن ما حوله ليس إلا وسيلة لإشباع هذه الرغبة وبالتالى فلا حرمة له . ولذلك نلاحظ أن الناشئين بهذه الطريقة يكونون طبقة من غير المنضبطين خلقياً أو من المستهترين ويكون مصير كثيرين منهم أن ينحرفوا أو يصابوا بخيبة الأمل عندما يصطدمون بالواقع الاجتماعى الذى لا بد أن يعيشوه ويتحملوا المسئولية فيه دون وجود الرعاية والليونة التى كانت فى صغرهم فى الأسرة .

من العرض السابق تظهر لنا أهمية الأسلوب الوسط (بين الإفراط والتفريط) فى المعاملة وهى التى تمتاز بالحزم دون القسوة وباللّين المعتدل بدون تفريط فى المسئولية ، بمعنى أن يكون هناك نوع من الضبط للسلوك عند الأطفال ، وهذا الضبط يعتمد على أساليب الثواب والعقاب المبنية كلها على الفهم العقلى والتعاطف الذى لا بد أن يشعر به الطفل خاصة بعد العقاب . كما يجب أن تقوم المعاملة أيضاً على تشجيع الميول والمواهب الفكرية والمهارات التى يظهرها الطفل ، مما يؤدى إلى غرس الاهتمام فى نفسه نحو ما يكون بين يديه سواء كان ذلك الشيء لعبة أو مادّة دراسية أو أى شيء آخر .

---

(١) عبد الحليم محمود السيد ــ الإبداع والشخصية (ط ٢) دار المعارف دون تاريخ ص ٧٣ .

(٢) عن أهمية هذا الموضوع راجع : علياء شكرى ــ الاتجاهات المعاصرة فى دراسة الأسرة (ط ٢) دار المعارف ١٩٨١ م (١٨٩) ويمكن مراجعة ميشيل أرجايل ــ علم النفس ومشكلات الحياة الاجتماعية ــ ترجمة عبد الستار إبراهيم (ط ٢) دار القلم ــ الكويت (٩٨ هـ ــ ٧٨ م) (ص ١٨٤ ــ ١٩٢ بعنوان : التأثيرات الرئيسية لأساليب تنشئة الأطفال)

٢ ــ الاتجاهات التى ترشد الأسرة الفرد إليها :

تتفق الاتجاهات مع نوع المعاملة التى يتلقاها الفرد من أسرته ، وترتبط هذه الاتجاهات الفكرية والنفسية بالقيم الاجتماعية السائدة ، وهى القيم التى تعتنقها الأسرة وتؤمن بها وتوجه سلوك أفرادها جميعاً . ويمكن تعريف **الاتجاه بأنه هو القناعة الفكرية المرتبطة بقيمة معينة ، والمؤدية إلى حالة نفسية وسلوكية يقوم بها الفرد لتحقيق هدف سلباً أو إيجاباً** . وقد تكلمنا فى فقرة سابقة عن دور الأسرة فى التنشئة الاجتماعية ، وذكرنا بأنها هى الباب الذى يدخل منه الفرد إلى الحياة الاجتماعية فى المجتمع الكبير ، أو هى المدرسة التى يتلقى فيها الفرد ثقافة المجتمع وقيمه . ولا بد هنا من التفرقة بين القيم والاتجاهات ومعرفة مدى ارتباطهما . **ويمكن تعريف القيمة بأنها هى المفهوم المشترك بين كل الأفراد فى مجتمع ما ، ويمتاز هذا المفهوم بأن له وجوداً ثابتاً (فى مدة زمنية قد تطول وقد تقصر) ومتعارفاً عليه وملزماً ، ويمكن اتخاذه مرشداً فى السلوك الفردى والجماعى ، وقد ترتبط القيمة بنوع من القداسة خصوصاً إذا ارتبطت بالتعاليم الدينية . كقيمة الصدق أو الحق ، ولا يغيب عن البال أننا نتحدث هنا عن القيم الاجتماعية وليس عن القيم المطلقة** . ومن التعريفين السابقين (للاتجاه وللقيمة) يمكن أن نفرق بينهما كما يلى :(١)

(أ) الاتجاه عبارة عن حالة (ديناميكية) لأنها تتعلق بسلوك الشخص أو باتجاه تفكيره ، وهو ديناميكى لأنه لا يخص إلّا صاحبه فيتبلور ويتكامل باستمرار ، مع نضوج الفرد فكرياً ونفسياً ، بينما القيمة (استاتيكية) لأنها ذات مفهوم محدد ، يفهم حدوده أبناء المجتمع ويعرفونها بشكل عام معرفة قد تصل إلى درجة دقيقة وصحيحة للمطلوب منهم .

(ب) الاتجاه يتولد عن القيمة (أو مجموعة القيم) ، وبالتالى فالقيم تمارس تأثيرها وتساهم فى رسم الاتجاهات الفردية ، بينما العكس لا يصح فى كل الحالات : فلا يمكن أن يتحول الاتجاه الفردى إلى (قيمة فى ذاته) إلا فى حالات التفكك الخلقى أو الاجتماعى أو الأسرى ، ومن هنا تظهر لنا أهمية التوجيه الأسرى والتربية التى تربط الفرد بالقيم الخلقية والدينية والاجتماعية لكى

---

(١) يمكن مراجعة ــ حلمى المليجى ــ علم النفس المعاصر (ط ٦) ــ دار المعرفة الجامعية ١٩٨٤ م ــ ص ١٢٥ ــ حيث يعرض المؤلف فروقاً يراها بين القيم والاتجاهات ، مع عرضه لموضوع المظاهر الوظيفية للاتجاهات (ص ١٢٧) كذلك : عبد الله عبد الحى موسى ــ دراسات فى علم النفس دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٣ م (ط ١) ــ ص ٢٤٥ (الاتجاهات النفسية)

لا يكون اتجاهه هو مقياساً لنفسه ولكل شيء ، فيقع فريسة الأنانية ، ولا يعترف بقيمة فاضلة أو صحيحة تتعدى اتجاهه أو نفسه . وهذا كما هو واضح باب مفتوح من أبواب الضياع والوقوع فى نهاية المطاف فريسةً للشعور بالاغتراب .

(جـ) **الاتجاه قد يتفق مع القيمة أو يخالفها** : ويقاس الاتجاه بنسبته إلى القيمة ، فهو المتذبذب قوة أو ضعفاً أو اتجاهاً معاكساً ، لكن القيمة لا تقاس بنسبتها إلى الاتجاهات ، ولكن فى حالات معينة يمكن أن يحدث هذا ، فقد تتفق أمة من الأمم على اتجاه فكرى أو سلوكى معيّن يخالف مفهوم قيمة معينة موروثة ، فيكون هناك إجماع على تعديل محتوى هذه القيمة (أو مفهومها) ، بينما يظل الاسم كما كان سابقاً .

ومن هنا نلاحظ أن القيم ذاتها يمكن أن تنقسم إلى قسمين : قسم ثابت لا يمكن تعديله أو تبديله (وهو القيم المطلقة) كالقيم الدينية والخلقية الأساسية (كالصدق مثلًا من حيث كونه عدم إخفاء الحقيقة) . وقسم آخر يمكن تعديله (وهو القيم النسبية) . وهو عبارة عن قيم وضعية كانت فى الأصل شيئاً أقرب إلى الأعراف الاجتماعية ، ثم أصبحت ذات أهمية فى ذاتها وتحولت بالتقادم والوراثة إلى قيم (اجتماعية أو اقتصادية .. إلخ)[(١)]

من التحليل المتقدم نلاحظ أن تكوين الاتجاهات نحو شيء معيّن يتم أصلًا فى داخل الأسرة فاتجاه المحبة أو الكراهية أو الاحتقار أو الاحترام التى يكوّنها الأطفال تنتقل إليهم عن طريق آبائهم وأمهاتهم : فاتجاه كراهية الزنوج فى أمريكا أو محبتهم عند الأطفال البيض يعتمد على توجيه الوالدين كما أثبتت ذلك تجربة (هورويتز سنة ١٩٣٦ م)[(٢)] .

وهذا شيء نلمسه فى أنفسنا وفى أطفالنا ، حيث يتأثر الإنسان بتوجيه الوالدين فى كل شؤون حياته واتجاهات تفكيره . ومن هنا نفهم أهمية تكوين الاتجاهات القيمية السليمة لدى الأطفال ، ومدى ما يمكن أن يشعر به الطفل من اطمئنان إذا نشأ فى جوّ من الأمن الروحى والعقيدة السليمة ، كما لا يخفى ما يؤدى إليه نشوؤهم فى أسر لا تهتم بمثل هذا التوجيه القيمى

---

(١) راجع : ريمون رويه ـــ فلسفة القيم ـــ مرجع سابق (ص ١٦٦ النظريات الاجتماعية)

(٢) مصطفى فهمى ومحمد على القطان ـــ علم النفس الاجتماعى ١٩٧٥ م ـــ مكتبة الأنجلو مصرية (ص ٢١١) . كما ذكرت نفس التجربة فى كريتش وكرتشفيلد وبالاتشى ـــ سيكولوجية الفرد فى المجتمع ـــ ترجمة حامد عبد العزيز الفقى وسيد خير الله ـــ مكتبة الأنجلو مصرية دون تاريخ (ص ١٥٠) . ولكن ذكر هذا المرجع أن تاريخ التجربة هو (عام ١٩٣٨ م)

كنتيجة للتفكك الذى يصيبها ، ولعل ما وصلت إليه الأسر الأوروبية منذ عصر النهضة الصناعية وإلى الآن يعطينا برهاناً صادقاً على ما نذهب إليه .

فما كان الاغتراب والضياع إلا بعد أن تفككت الأسر وأهملت ترشيد اتجاهات أجيالها التالية فى ضوء القيم التى يمكن أن توفر لهم المستند النفسى الثابت الذى يستندون عليه فى مسيرة الحياة .

٣ ــ **الأحداث الطارئة** التى يمكن أن تؤثر على بناء الشخصية وعلى اتجاهات التفكير والسلوك : المقصود بالأحداث الطارئة هو الصدمات النفسية العنيفة التى يمكن أن يتعرض لها الإنسان ، وتكون هذه الصدمات عادة نتيجة للكوارث الطبيعية أو الحروب أو الأمراض المستعصية التى يصعب الشفاء منها . كما أن عمليات التعذيب والضغط النفسى والعصبى وعمليات الاضطهاد وغسل الدماغ والدعايات المضادة التى تمس جانباً نفسياً دقيقاً : يمكن اعتبارها جميعاً من العوامل المؤثرة على اتجاهات التفكير الفردى وبالتالى على السلوك وعلى بناء الشخصية الإنسانية ، لأن البناء ذاته لا يمكن إدراك عناصره إلا إذا كانت الشخصية فى موقف نفسى فردى أو اجتماعى .

ومن الأمثلة على ذلك ما يمكن ملاحظته على الناجين من الحروب أو الكوارث ، حيث نجدهم فى بعض الأحيان يفقدون إيمانهم[١] أو يستهينون بالأشياء التى كانت بالنسبة لهم ذات قيمة مطلقة وغالية . وكذلك يحدث بالنسبة لكثير من المعتقلين الذين يجرى تعذيبهم بوحشيّة وتجرى لهم عمليات غسل الدماغ حيث يتنكرون لمبادئهم التى من أجلها كافحوا وتحملوا العذاب . ولا يخفى ما لمثل هذه الأحداث من آثار سلبية مدمّرة فى حياة الإنسان وفى شخصيته حيث يصبح شعوره بالتفاهة والعبثيّة هو الغالب عليه ، مما يفضى به إلى العدمية والانسحاب من الحياة ، خصوصاً إذا لم يكن فى المجتمع مؤسسات للرعاية الاجتماعية والنفسية . فيكون شعوره بالاغتراب قد وصل إلى حدّ مؤلم ، لأنه مرتبط باقتناعه العملى الناتج عن المعاناة بأن الحياة تافهة وعبث فارغ . وكذلك هناك شيء مكمل لمثل هذه الأحداث وهو الاضطهاد السياسى : ففى بعض البلدان يكون الحكم البوليسى وحكم دوائر المخابرات والمباحث هو صاحب القول الفصل فى مصير أى إنسان ، وقد يصل الاضطهاد فى مثل تلك البلاد إلى حدّ

---

(١) مصطفى فهمى ومحمد على القطان ــ المرجع السابق ــ (ص ٢٨٠)

محاربة الفرد المغضوب عليه فى لقمة عيشه . فهو يُمنع من العمل فى أى مكان حكومى ، بل ويمنع من العمل فى أية مؤسسة خاصة أو شركة كنوع من العقاب له . وهذا بطبيعة الحال يؤدى إلى الفقر والضياع والشعور بفقدان الحرية بشكل يكاد يكون تاماً ، وربما نتج عن مثل هذا الموقف تغيير فى الاتجاهات الفكرية عند من يتعرضون لمثل هذه المواقف تحت ضغط البحث عن لقمة الطعام .

وربما تولّد عن المواقف السابقة ــ عند بعض الأفراد ــ شعورٌ مضادٌّ أو تمّرد نفسى وتصميم على نسيان الماضى والبدء من جديد ، ولكن مثل هذه الحالات قليلة ، كما أنها ــ فى الغالب ــ تدل على اتجاه جديد فى التفكير ، لا يتفق مع الاتجاه السابق للأحداث الطارئة التى تعرض لها الإنسان المذكور .

مما سبق نخلص إلى نتيجة مفادها أن الإنسان الفرد ذو شخصية مرنة قابلة للتوجيه ، والتربية التى يتلقاها الطفل « إنما تعتمد على صفتين هامتين فى هذا الوليد البشرى هما عجزه ومطاوعة شخصيته ومرونتها »(١) . ودور التربية الأسرية هو تشكيل هذه الشخصية واتجاهاتها وتطبيعها بطابع معين وصبغها بلون دون آخر وبما يتفق مع القيم والمفاهيم السائدة فى المجتمع ، وهذه التربية هى التى تحدد للفرد موضعه بين الجماعة ، وهى التى تعطيه أيضاً القدرة على التكيّف أو تكون سبباً رئيسياً فى عجزه عن التكيف وانسحابه من الحياة وشعوره بالاغتراب ، كما أن نفس هذه القابلية والمرونة هى التى تستطيع من خلالها الأحداث الطارئة النفاذ إلى هذه الشخصية وتعديل اتجاهاتها فى التفكير والسلوك فى مراحل مختلفة من العمر .

ثانياً : الوضع النفسى والعقلى والفسيولوجى للفرد :

الكائن البشرى كل واحد تتكامل أجزاؤه بطريقة تجعله يظهر بالمظهر الذى نعرفه به : له كيان واحد ، وشخصية واحدة ، ويمارس نشاطه بها . ولكن هذا الكائن نفسه ليس قطعة واحدة بسيطة التركيب ، أو يتكون من عنصر أو عنصرين ، بل هو عبارة عن مجموعة معقّدة من الآلات الدقيقة تعمل كلها بطريقة متناسقة مدهشة ، فالأعضاء التى تكوّن أجهزة الجسم تتحرك كلها وتقوم بوظائف محدّدة ودقيقة لا يستطيع أحد أن يدّعى معرفة سرها ، فكيف يتاح للقلب مثلاً أن ينبض ؟ كيف تنقبض هذه العضلة وتنبسط وهى عبارة عن عضلة كباقى

---

(١) محمد لبيب النجيحى ــ المرجع السابق ــ (ص ٤١)

العضلات ؟ ثم لماذا هى تقف فى لحظة معيّنة ؟ هذا سرٌّ لا يدّعى أحد أنه يعلّله ماديًّا أو عقلياً باللّجوء إلى ربطه بسبب مادى ظاهر ، مهما غالى المغالون أو ادّعى المدّعون . ثم كيف يتم هذا التوازن الدقيق الموجود فى أعضاء الجسم ؟ وكيف تتوازن الأملاح مع السكر ومع الماء وبقيّة العناصر والمركبات والأخلاط ؟ وكيف تتم الأكسدة والتغذية ؟.. إلخ . ثم لماذا تتم بهذه الطريقة دون غيرها ؟ وما هذه إلا أمثلة بسيطة — على إعجازها ودقّتها — إذا ما قيست بالذى يجرى فى الجسم بصورة شاملة ، وفى كل جهاز من أجهزته وكل عضو وكل خلية فى أنسجته المتنوعة(١) ولهذا كان لا بد من الالتفات إلى شيء آخر غير اللحم والدم والعظام والمواد الأخرى التى يتكون منها الجسم ، وذلك الشيء هو الروح (أو النفس) غير المادية . وهى السر الذى يدور حوله كثير من التساؤل والبحث ، ولكن بدون الوصول إلى نتيجة سوى أن يتقبل العقل المفكر هذه الحقيقة كما هى ، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم فى قوله تعالى : ﴿ يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلًا ﴾ (الإسراء ٨٥) فغاية ما يستطيعه العلماء هو مشاهدة آثار الروح والإقرار بها كما هى ، لأنهم غير قادرين على التعليل أو تخطّى مجال الدّراسات الوصفية لما يشاهدون ، ولذلك فهم يجيبون عن (كيف ؟) بينما يقفون حيارى أمام (لماذا ؟) . ويشمل نشاط الروح أو النفس(*) كل نشاط للإنسان خارج نطاق استعماله لجوارحه مباشرة ، وهذا معناه أن النشاط العقلى (أى عمليات التفكير والفهم بشكل عام) والنشاط النفسى بدرجاته وأنواعه يندرج كله تحت هذا النشاط الروحى أو النفسى للإنسان ، بل إن هذا التقسيم فقط بغرض الدراسة ومشاهدة العلاقة الوثيقة بين النّاحية الماديّة (البيولوجية والفسيولوجية) والناحية الروحيّة والتأثيرات المتبادلة بين الناحيتين ، وهو ما سنحاول التحّدث عنه فى الصفحات التالية ، ومن ثم نحاول أن نرى مدى اتصاله بموضوعنا ، وآثاره فى هذا الموضوع (أى فى مسألة الاغتراب) .

(أ) **الصحة النفسية** : المقصود بالصّحة النفسية هو عدم وجود علامات على أن الفرد

---

(١) انظر اليكسيس كاريل — الإنسان ذلك المجهول — مرجع سابق (خاصة الفصول من الثالث إلى السادس)

(*) استعملنا هنا كلمتى (روح ونفس) بنفس الدلالة تسهيلًا للبحث فقط لا جهلًا بما بينهما من فوارق أو درجات تتصل بالناحية الفلسفية الفكرية . وإنما قصدنا هنا النشاط الإنسانى غير المادى سواء كان يخص الروح أو النفس .

مصاب بشيء من الأمراض النفسية المعروفة بشكل يجعله يبدو شاذاً أو ملفتاً للنظر فى صفاته وتصرفاته ، سواء كانت تصرفاته فردية أو اجتماعية ، والصحيح أنه لا يمكن القول بأنه يوجد الإنسان الخالى تماماً من الأمراض النّفسية ، بل لعله الأقرب إلى الصواب أن نقول بأن هذه الأمراض تشبه الدواء بمعنى ما : فإذا أخذ الإنسان من الدواء جرعة صغيرة ، فإنها يمكن أن تكون نافعة ، ولكن إذا كبرت هذه الجرعة كان ذلك سبيلًا إلى الهلاك أو ازدياد المشاكل الصحية بدلًا من حلها . وبنفس المقياس نقول : من الطبيعى أن يكون عند كل إنسان شيء من أحلام اليقظة (مثلًا) ، ولكن إذا ازدادت هذه الأحلام بحيث أصبحت هى المسيطرة عليه ، أصبحت الحالة حالة مرضيّة تستدعى العلاج ، لأن القليل من أحلام اليقظة قد يكون عاملًا تعويضياً أو تخيّلًا لشيء من الأشياء (كمشروع مثلًا) ، فهى بهذه الكيفية عبارة عن نوع من التفكير أو التخيل الصحى ، ولكن فى الحالة الثانية تصبح هذه الأحلام عبارة عن عامل مسيطر على الفكر وصارف للإنسان عن العمل وتحمل المسئولية ، بالإضافة إلى ما تسبّبه له من حالة نفسيّة فيها الإحباط والمرارة عندما يفيق منها فى فترات معينة ، ولذلك فهى تستدعى العلاج لأنّها حالة غير سوّية ، ويمكن أن تتحول إلى نوع من القلق المرتبط بالخيال وبالتصورات غير الواقعية للمستقبل ، أو قد تتحول إلى نوع من الهوس أو الاكتئاب بسبب سيطرة فكرة معينة . ولذلك فمعنى الصحة النفسية هو « التوافق التام أو التكامل بين الوظائف النفسية المختلفة مع القدرة على مواجهة الأزمات النفسية العاديّة التى تطرأ على الإنسان مع الإحساس بالسّعادة »[١] ومظاهر سلوك الإنسان وتفكيره هى التى تحدد مدى الصحة النفسية عنده ، لأنها هى التى تقوم كدلائل على مدى الصحة النفسية ، ويمكن تقسيم هذه الدلائل إلى قسمين هما : (١) دلائل نفسية ذاتية (أى فى نفس الإنسان) يفهمها هو نفسه أحياناً ، وقد لا يفهمها . (٢) دلائل موضوعية خارجية (سلوكية) يمكن أن يلاحظها الآخرون (أى المراقب الخارجي . ولا يوجد فاصل دقيق بين الجانبين ، لأن السلوك فى العادة يصدر عن الإنسان معبراً عما فى نفسه من أفكار أو مشاعر أو اتجاهات . ولكن فى بعض المواقف قد تكون هناك مفارقة بين الحالة النفسية والتصرف السلوكى : فقد يضطر الإنسان إلى الظهور بمظهر المحب لشيء أو لرأيٍ من الآراء ، بينما هو فى الحقيقة يكرهه ،

---

(١) إقبال محمد بشير وسامية محمد فهمى — الخدمة الاجتماعية فى المجال النفسى والعقلى — المكتب الجامعى الحديث بالإسكندرية (دون تاريخ) (١)

فهو فى حالة نفسية مختلفة عن الذى نراه بادياً من سلوكه ، وتحدث مثل هذه الحالات فى مواقف التأييد لدكتاتور يخاف الناس بطشه أو مجاملة لشخص من الأشخاص فى ظرف معين

وإجمالًا فمن أمثلة الدلائل الذاتية على الصحة النفسية ما يلى :

١ ـــ رضى الإنسان عن نفسه وعدم شعوره بالتقصير أو النقص .

٢ ـــ الشعور بالرغبة فى العمل والتحمس له .   ٣ ـــ القدرة على تحمل العقبات والمسئوليات والكفاءة فى ذلك وعدم الشعور بالإحباط والهزيمة عند مواجهة المشاكل .

٤ ـــ عدم الانطواء على الذات .

أما الدلائل السلوكية والعملية على الصحة النفسية فمنها :(١)

١ ـــ التوافق الاجتماعى مع الأعراف والاتجاهات السائدة .

٢ ـــ القدرة على بناء الصداقات والانسجام مع الآخرين فى مجال العمل أو الجيران أو الأسرة .

٣ ـــ القدرة على الإنتاج والإبداع وتكريس الجهود (فى مجال العمل) بدون قلق أو تردد ، مع القدرة على بناء علاقات مناسبة مع الآخرين فى الوقت ذاته .

ولكن نحب أن نشير إلى أن التوافق الاجتماعى ليس معناه القضاء التام على شخصية الفرد وضرورة تقبله لكل ما يصدر عن المجتمع ، خصوصاً فى هذا العصر الذى تتصف فيه كثير من المجتمعات (أو الدول) بإهدارها لكرامة الإنسان وحقوقه وتفضيلها الآلة عليه . ولهذا فليس صحيحاً دائماً أن نقول بأن « الشخص السوىّ هو الشخص الذى تتشابه اتجاهاته بصفة عامة مع اتجاهات الجماعة التى ينتمى إليها ، وهو الشخص الذى يسلك طبقاً للحدود التى تضعها الجماعة ، كما أن الشخص الشاذ أو المنحرف هو الشخص الذى ينبذ الأدوار التى تتوقعها الجماعة والذى يقوم بأدوار لا تتقبلها الجماعة »(٢) . فأين موضع المصلحين الاجتماعيين ؟ وأين موضع أصحاب الأفكار الجديدة ؟ وأين موضع أصحاب الرّسالات السماوية وغيرهم فى هذا التعريف ؟ وهل هم ـــ بهذا المقياس ـــ من الشواذ وغير الأسوياء ، لأن اتجاهاتهم لا تتوافق أو تتشابه مع اتجاهات مجتمعاتهم إذن فالصحة النفسية هى السير فى الحياة أو

---

(١) عبد الله عبد الحى موسى ـــ المدخل إلى علم النفس ط ٣ ـــ مكتبة الخانجى بالقاهرة ١٩٨١ م (ص ٤٨٤)

(٢) عبد الله عبد الحى موسى ـــ المرجع السابق ـــ (٤٧٣)

(السلوك) طبقاً لقيم معيّنة بشرط أن تكون هذه القيم قيماً فاضلة بناءة ، ولو أدّى الأمر إلى مخالفة مجتمع ما ، على أن يكون هذا السّير (أو السلوك العملى) غير ميّال إلى العنف أو التدمير لا قولًا ولا فعلًا — إلا فى الحالات الشرعية للدفاع عن النفس . وقد يتساءل بعض الناس : وكيف نعرف أن هذه القيم فاضلة أو غير فاضلة ؟ فقد يدعى إنسان أنه ذو قيم فاضلة ، ولكنه فى الحقيقة ذو قيم أنانية أو متعالية .. إلخ . هنا نحتاج إلى الإجماع على تعريف القيم الفاضلة : إجماعاً يرجع الحقائق إلى أصولها وكمثال على ذلك : فلا خلاف أن الصدق قيمة فاضلة — وجوهره عدم إخفاء الحقيقة .

وهكذا نرجع بالقيم كلها إلى حقيقتها المجردة لنعرف أصلها ومصدرها ، وكيف يمكن أن تخدم الحياة الإنسانية الفاضلة ، بشيء من المرونة المعتدلة . ثم هناك طريقة أخرى للتعرف على القيم الفاضلة ، وهى طريقة إرجاعها إلى أصلها الدّينى — خصوصاً فى الإسلام . ولن نجد هناك تعارضاً بين تعريف الإسلام للقيم الفاضلة وبين ما يستنتجه العقل المفكر من صفات لها .

وخلاصة القول فى موضوع الصحة النفسية : إن الإنسان الذى يمتاز بسلامته من الأمراض النفسية هو الإنسان الذى لا يشعر بالقلق أو الإحباط أو الاغتراب ، بل هو إنسان مقبل على الحياة يحاول أن يعيشها متأثراً بها ومؤثراً فيها ، أى عنده القدرة على التكيف العضوى Adaptation والتوافق الاجتماعى Social Adjustment ، وتكوين الاتجاهات التى تيسر له ذلك كله ، سواءٌ كانت هذه الاتجاهات مبتكرة (كما فى حالة المصلحين وغيرهم) أو اتجاهات تقليدية كما عند بقية الناس .

(ب) التأثيرات المتبادلة بين الأمراض العضويّة والعقلية والنفسية :

إذا توفرت الصحة النفسية والعضوية انتفى وجود المشاعر المرضيّة كالقلق أو الاغتراب أو الكآبة أو الشعور بالعبث وبالعدمية . ولكن الصحة معناها عدم الوقوع فى الأمراض بأنواعها الثلاثة — العضوية والعقلية والنفسية — **فالمرض العضوى** : هو المرض الذى يصيب الأعضاء فيعطّلها فسيولوجياً (أى وظيفياً) ، فهى تعجز أن تؤدى وظيفتها إما عجزاً تاماً أو جزئياً . **أما المرض العقلى** : فهو المرض الذى يصيب الدّماغ فتنتج عنه أعراض تدل على عدم القدرة على التفكير السوىّ — أو الشذوذ فى التصرّفات والحركات — وقد يكون فى حقيقته ناتجاً عن مرض فسيولوجى يعطّل الدّماغ عن أداء وظيفته ، أو يكون ناتجاً عن حالة نفسية معينة تعرض لها المريض . **والمرض النفسى** : يرتبط بالنّاحية الشعورية للإنسان ، كما يرتبط

بالناحية العقلية أيضاً كعدم القدرة على التفكير السليم أو ضبط النفس ، ولهذا فقد يكون المقصود (بالأمراض النفسية) فى بعض الأحيان كلًا من النفسية والعقلية معاً ، وذلك لارتباط النوعين بالحصيلة النهائية للإنسان (وهو التصرف أو السلوك الصادر عنه) . فمعيار التفرقة بين المرض العقلى والنفسى هو أن « الأمراض العقلية إما عضوية ، وهى ما كان لها أساس عضوى معروف وراثى أو غير وراثى . كتلف النسيج العصبى من الزهرى أو المخدرات أو تصلّب شرايين المخ أو كاضطراب هرمونى أو اختلال شديد فى عملية الأيض ، ومنها جنون الشيخوخة ، وجنون المخدرات والشلل الجنونى العام . أما الذّهان الوظيفى أو النّفسى المنشأ فهو الذى لا يعرف له اليوم أساس عضوى معروف ، أو هو الذّهان الذى لا تكفى العوامل العضوية العصبيّة والكيميائية لتفسير نشأته وأعراضه ، بل تكون العوامل النفسية جوهرية غاليةً فى هذا التفسير »(١) والمقصود بالعوامل النفسية هنا « الاضطرابات الوظيفية ، وهى التى ترجع فى المقام الأوّل إلى أحداث فى التّاريخ السيكولوجى للشخص ، أى إلى صدمات انفعالية وأحداث أليمة واضطرابات فى العلاقات الإنسانية تعرّض لها الفرد منذ طفولته الباكرة إلى أن أصيب بالاضطراب »(٢) . وفى هذا المقام سنحاول إيضاح أمرين هما :

١ ـــ أثر الحالات والأمراض النّفسيّة على الأعضاء ٢ ـــ أثر الحالات والأمراض العضوية على النفس .

أثر الحالات والأمراض النفسية على الأعضاء :

يتعرض الإنسان فى حياته لحالات طارئة تزول بعد وقت قصير من حدوثها هى حالة الانفعالات المختلفة (كالسرور والحزن والغضب والكذب والخوف وغيرها) ، وكذلك حالة الدوافع والرغبات . ويتعرض أيضاً لحالات أكثر دواماً هى حالات الأمراض النفسية والعقلية المختلفة التى تسيطر على الإنسان مدة طويلة من الزمن : كأحلام اليقظة والهستيريا والوسواس والقلق أو الفصام والذّهان الدّورى وغيرها(٣) . وسنحاول أن نتقصّى بعض الآثار الناتجة عن هذين النوعين (وهما : الانفعالات والدّوافع والرّغبات من جهة ، والأمراض النفسية

---

(١) أحمد عزت راجح ـــ أصول علم النفس ـــ ط ٩ ـــ المكتب المصرى الحديث ١٩٧٣ م (٤٨١)
(٢) المرجع السابق (ص ٤٧٤)
(٣) راجع : عبد المجيد عبد الرحيم ـــ علم النفس التربوى والتوافق الاجتماعى (ط ٢) مكتبة النهضة المصرية ١٩٨١ م (ص ٢٣٥ الفصل الخامس والعشرون اعتلال الشخصية) لأخذ فكرة كاملة عن هذه الأمراض .

والعقلية من جهة أخرى) على الأعضاء ووظائفها بصورة إجمالية .

(أ) الآثار الجسمية (العضوية) الناتجة عن الانفعالات النفسية :

فى حالة الغضب والخوف : يحدث تسارع فى دقات القلب ويتغير لون الوجه (إما احتقان أو شحوب) وكذلك يزداد إفراز بعض الغدد الصّماء ، كما تزداد سرعة الحركة بشكل عام وتقوم الأطراف بالحركة (إما هجوماً أو هرباً) ويتسارع التنفس ويحدث التلعثم أو الصراخ وفى حالة الحزن : يشعر الإنسان بثقل فى أطرافه وهبوط فى جسمه ويقل عدد دقات القلب ، وتفرز الغدد الدمعية بغزارة ، كما تقل سرعة التنفس . ويتقلص عدد من العضلات وتنقبض أما فى انفعال السرور فيحدث عكس الأوصاف المذكورة : أما فى انفعال الخجل : فتنشط إفرازات الغدد العرقية ويندفع الدم إلى الوجه بغزارة ، كما تعرق راحتا اليدين (عند بعض الناس) ، ويحدث التّلعثم فى الكلام أو عدم القدرة على النطق . أما فى الكذب فيكون مصحوباً بجفاف الفم ، لأن غدد اللعاب تصاب بالتوقف أو يهبط نشاطها إلى أدنى حدّ . ومن هنا كان أهل الصين يلجأون إلى الكشف عن الكاذب بأن يطعموا المشبوهين شيئاً من الأرز ، فإذا مضغوه أمروهم ببصقة ، فإذا عجز أحدهم عن بصقه (بسبب جفاف ريقه) عرفوا أنه هو الفاعل[١] ، كما تحدث تغيّرات داخلية فى انفعال الكذب كتغيرات التنفّس والنّبض وضغط الدم ومقاومة الجلد للتيار الكهربائى والنشاط الكهربائى للدماغ ، وكان هذا (فى العصر الحديث) هو السبيل إلى اختراع جهاز كشف الكذب أثناء استجواب الشخص المتهم بالكذب[٢] .

ولا نريد أن نتقصّى كل التغيرات العضوية المصاحبة للانفعالات وحسبنا هذه الأمثلة الدالة على الارتباط الوثيق بين النّاحيتين النفسية والعضوية فى الإنسان . وهذه التغيّرات وأمثالها تغيرات عضوية تحدث مصاحبة للانفعالات وللدوافع والرّغبات عند الإنسان ، وتتوقف بزوال هذه كمؤثرات . ولكن هناك تأثيرات على الأعضاء أكثر دواماً فى الإنسان وهى الناتجة عن الأمراض النفسية والعقلية كما قدّمنا .

---

(١) عبد الله عبد الحى موسى (المدخل إلى علم النفس) مرجع سابق (ص ٢٥٢)

(٢) بشأن هذه المسألة راجع : أحمد عزت راجح — المرجع السابق — ص (١٢٩) — كذلك : عبد الله عبد الحى موسى المدخل إلى علم النفس — المرجع السابق — (٢٥٥) . وأيضاً — حلمى المليجى — علم النفس المعاصر (مرجع سابق) ص (١٥٣)

(ب) الآثار العضوية الناتجة عن بعض الأمراض النفسية والعقلية :

فى حالة الهستيريا يمكن أن ينتج الشلل وفقد الصوت وارتجاف الأطراف والأزمات والنوبات الهستيرية والغيبوبة والاضطرابات الجلدية والسير الهستيرى ، واعوجاج الرقبة ، وهذه اضطرابات حركية ، ويمكن أن تنتج اضطرابات حسّية مثل فقد الإحساس والعمى الهستيرى والصمم الهستيرى وفقد التذوّق والآلام الهستيرية ، ويوجد غيرها كثير من الاضطرابات الحشوية كالصداع والغيثان .. إلخ [١] أما النورستانيا أو الإعياء النفسى فمن أعراضها :

الإرهاق والإعياء التام جسمياً وعقلياً وعدم القدرة على التركيز وفقد النشاط[٢] وأما أعراض عصاب القلق الجسمية « فمنها فقد الشهية للطعام وتقبض القلب وخفوقه وارتفاع ضغط الدم ، مع شحوب وغثيان وعرق وارتجاف ، هذا إلى كلال فى البصر ودوار شديد مع كثرة فى التبول وإسهال وانتفاخ فى البطن وغصة فى الحلق وعدم استقرار حركى إنه شخص يكابد حالة فزع مزمن »[٣]

وفى الأمراض العقلية ما يشبه هذه الأعراض . فمن أعراض الفصام « الهلاوس البصرية أو السمعية أو الشميّة والاعتقادات الخاطئة : إذ يرى المريض أو يسمع أو يشم إحساسات لا وجود لها ، ولكنها حقيقية فى وهمه ... وقد يكون الفصام من النوع البسيط Simple الذى يغلب عليه ضعف التفكير وعدم الاهتمام بأى شىء ، وقد يكون من النوع الكتاتونى (Catatonic) الذى يتخشّب فيه جسم المريض حسب وضع معيّن فترة طويلة »[٤] « وإجمالًا ففى السلوك الحركى يكون الخمول أو التبلّد أو نقص النشاط الحركى هو الطابع الشائع فى أغلب حالات الفصام »[٥] وفى الذهان الدورى (الانبساطى الاكتئابى) . Manic depressive psychosis ، وهو عبارة عن حالتين من المرض ، الأولى هى (الهوس

---

(١) إقبال محمد بشير وسامية محمد فهمى — المرجع السابق (ص ٨٨) كذلك كاظم ولى آغا — علم النفس الفسيولوجى . دار الآفاق الجديدة بيروت (ط ١) ١٩٨١ م (ص ٣١٤)

(٢) إقبال محمد بشير وسامية محمد فهمى (المرجع السابق (ص ٩١)

(٣) أحمد عزت راجح — المرجع السابق (ص ٤٨٠)

(٤) عبد المجيد عبد الرحيم — المرجع السابق — (ص ٢٥٢)

(٥) كاظم ولى آغا — المرجع السابق (ص ٣٠٦)

Manic) والثّانى هو الاكتئاب (depression) ، وقد سمى (دوريًّا) لتأرجح المريض بين الحالتين(١) « وعندما تنتهى النّوبة يقع المريض فريسة للإعياء والهبوط ، أما إذا كان المريض فى حالة الاكتئاب فإنه يكون شاعراً بالتّعاسة وهبوط النشاط راغباً عن الحياة والعمل ناقماً على كل شيء زاهداً فى الأصدقاء وملذّات الحياة فاقداً للشهيّة مصاباً بالأرق ، وقد يقدم على الانتحار »(٢)

مما سبق نلاحظ أن هناك تأثيراً مباشراً للحالات النفسية والعقلية على الجسم البشرى ، فلا يمكن عزل الجسم (Physical body) عن تأثيرات النفس ، بل من الأقرب إلى الصواب أن نقول بأن الجسم عبارة عن المرآة المجسّمة التى تنعكس عليها الآثار النفسية على شكل تصرفات عملية وسلوكية ، وصفات تبدو وكأنها تخص أعضاء الجسم فى ذاتها .

٢ ـــ التأثيرات الفسيولوجية على الناحية النفسية والعقلية :

فى مقابل ما ذكرناه سابقاً نجد أن هناك تأثيرات عضوية تنعكس على النفس ، أو تكون هى السبب فى ظهور أعراض نفسية وعقلية شاذة (على شكل أمراض) لدى المصابين بخلل وظيفى فى بعض الأعضاء . وسنحاول أن ننظر إلى هذا الأمر من خلال درجتين أو مستويين : الدرجة الأولى : هى درجة الملاحظة العادية (أى مستوى الحياة الفرديّة الشعبية اليومية) والدرجة الثانية : تكون على مستوى من الملاحظة العلمية كما يقررها الأطباء والمتخصصون فى هذا المجال .

(أ) **على مستوى الحياة العادية** : من خلال بعض الحوادث الواقعية يمكن أن نستنتج مدى التأثير الذى يحدثه مرض معيّن على الإنسان . فإحدى الحوادث كانت كما يلى : كان أحد الأشخاص مصاباً بالسّل ، وكان هذا المرض يسبّب له الألم النفسى الشديد خصوصاً بعد أن عرف كثير من الناس بمرضه ، فكان إذا سلّم على جماعة حاولوا التفرق عنه والابتعاد بسرعة ، وكذلك كان يشعر بأنّه ـــ من ناحية اجتماعية ـــ شبه منبوذ ، مما كان يضاعف من آلامه . فكانت النتيجة أن أصيب بالاكتئاب ، ثم أقدم أخيراً على الانتحار .

وفى حادثة أخرى . أصيب شخص بالشلل فى جانب جسمه الأيسر (اليد اليسرى مع الرجل اليسرى) ، وأصبحت حالته النفسية تسوء يوماً بعد يوم ، ثم أصيب بالاكتئاب

---

(١) المرجع السابق (ص ٣٠٨)
(٢) عبد المجيد عبد الرحيم ـــ المرجع السابق ـــ (٢٥٣)

وانطوى على نفسه تماماً ، ثم كانت النتيجة أن شنق نفسه بحبل .

هاتان حادثتان من واقع الحياة ، يتحدث بمثلها كثير من الناس ، ولهما دلالة واضحة على أن العجز الوظيفى فى الأعضاء يولّد ردَّة فعل نفسية على المصاب فيصبح فى حالة نفسيَّة سيئة فيصاب فى الغالب بالاكتئاب والانطواء ، كما أنَّه من المحتمل أن يصاب بأعراض أخرى (كالهوس أو الذهان الانبساطى) محاولًا بذلك أن يُعوّض عن آلامه اللاشعورية الناتجة عن شعوره بالنقص عن الأسوياء . كما يحتمل أن يؤدى مثل هذا العجز الوظيفى إلى أعراض مرض آخر كالفصام مثلًا .

(ب) **أمّا على مستوى الملاحظة** العلمية كما يقرها المتخصّصون من الأطباء وعلماء النفس : فالملاحظ أن هؤلاء يُرجعون كثيراً من الأمراض العقلية والنفسية إلى سببٍ عضوى :

١ ــ فالفصام قد يكون ناتجاً عن عامل الوراثة أو عن اضطراب عمل الغدد الصمَّاء كما يقرّر ذلك كل من (موت Mott) و (جبسج ورايز) أو عن اضطراب فسيولوجى فى الجهاز العصبى[١] .

٢ ــ أما فى الاكتئاب فقد تكون هناك أسباب جسميَّة (عضوية) أو نفسية : وللعامل الوراثى دور فى هذا المرض ، فقد وُجد أنَّه إذا ما أصيب أحد التوائم المتطابقة بهذا المرض فاحتمال إصابة التوءم الآخر يصل إلى نسبة ٣٣ ٪ ، كما أن اضطرابات الغدد الصماء قد تكون سبباً لهذا المرض[٢] .

٣ ــ وهناك احتمال أن تكون للهستيريا أسباب فسيولوجية كما قرَّر ذلك بعض العلماء مثل بافلوف وسيشنوف « إذ يرون أن المصابين بالهسيريا يتميَّزون بوجود قشرة مخيَّة ضعيفة ، ومن طبيعة هذا الضعف أن يؤدى إلى عدم تمكن القشرة من سيطرة وكفّ الانعكاسات غير المشروطة ، أى الانعكاسات الموروثة والبدائية التى تحتوى عليها مراكز الدماغ تحت اللحائية . ولذلك ستأخذ هذه الانعكاسات دوراً نشيطاً تحت تأثير إحدى الشدائد ، وتظهر الأعراض على هيئة بدائية مثل التشنّجات الهستيريَّة والهروب »[٣] .

---

(١) كاظم ولى آغا (علم النفس الفسيولوجى) مرجع سابق (ص ٣٠٣) .
(٢) كاظم ولى آغا (المرجع السابق) (ص ٣٠٩) .
(٣) نفس المرجع (ص ٣١٨) .

٤ — كما أنَّ هناك أسباباً فسيولوجية ممكنة للوسواس القهرى Obressive Compulsive Nevrosis تتصل بالجهاز العصبى ، وكذلك بالنّسبة للشعور بالإنهاك[١] Neurasthenia .

خلاصة القول فى موضوع الأمراض النفسية والعقلية والفسيولوجية وآثارها فى مسألة الاغتراب :

كان الإنسان ولا يزال يبحث عن السعادة فى هذه الحياة ، والسعادة لا يمكن أن تقوم إلا على أسس لا غنى عنها ، ومن هذه الأسس القناعة والرضى بالواقع الذى يعيشه الإنسان . ولكن هذه القناعة لا يمكن أن تتم إذا كان الإنسان يرى بأنه لم يصل إلى ما يريد تحقيقه من أمنيات وأنَّه لا يستطيع الوصول لسبب من الأسباب . كما أنه يتولد من القناعة والرضى شىء آخر هو (التوافق) النفسى والاجتماعى ، وهذا أيضاً أساس آخر للعيش باطمئنان وسعادة . ولكن هذه الأسس الثلاثة (القناعة والرضى ، والتوافق الاجتماعى والنفسى ، وتحقيق ما يتمنى الإنسان ، أو على الأقل السير فى طريق تحقيقه) ليست أشياء ميسورة لكل إنسان . فالقناعة والرضى مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأهداف أو الأمنيات التى يسعى الإنسان إلى تحقيقها ، وهذه الأمنيات تكون مرتبطة باتجاهات وقيم معيّنة ، وهذه الاتجاهات تتحدد هى ذاتها فى ضوء عوامل متعددة من التربية والصحة النفسية والظروف الاقتصادية والاجتماعية . فنحن هنا أمام شبكة معقدة من العلاقات المتفاعلة فى نفس الإنسان . ونستطيع أن نبدأ بتحليل خيوط هذه الشبكة من أى طرف شئنا ، لأنها كلها ذات أهمية بالغة وتفاعلات متصلة الواحدة مع الأخرى ، وتعتبر الصحة النفسية — كما سبق أن أوضحنا — عنصراً أساسياً فى حياة كل فرد ولا يمكن أن تكون حياته سعيدة أو مناسبة ما دام يعانى شيئاً من الأمراض النفسية أو العقلية أو الجسمية ، لأن أيًّا من هذه الأمراض لا بد أن تنتج عنه مضاعفات تمتد إلى المجالات الأخرى . كما أن تضافر عوامل أخرى (كالحالة الاقتصادية مثلاً) مع الأمراض يؤدى إلى عواقب وخيمة

---

(١) لتفصيل أكثر فى موضوع الأمراض النفسية والعصبية واتصالها بالفسيولوجيا يمكن الرجوع إلى المراجع المذكورة فى هذا الفصل . كذلك إلى : محمد فرغلى فراج .. مدخل إلى علم النفس (ط ٢) دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م (ص ٢٠٧ — الفصل السادس عشر) .

على الإنسان ، فيكون الشعور بالاغتراب نتيجة محتومة لمثل هذه الأحوال ، وما حالات الانتحار التى نسمع عنها أو نعلمها إلا نتائج مؤسفة (للاغتراب) الناتج عن أسباب كثيرة ليس أقلها المرض النفسى أو العقلى أو الجسمى . والإنسان لا يلجأ إلى الانتحار أو الانسحاب من الحياة إلّا إذا شعر بأنه غريب عنها ، وأنه إنسان انقطعت الرَّوابط (النفسية) بينه وبين العالم الخارجى .

وهنا تبرز مسئولية المجتمع فى توفير الرعاية النفسية والاجتماعية للمرضى والفقراء .

الباب السّادس

الآثار الناتجة عن الاغتراب وعلاجها

الفصل السّابع عشر : الآثار الناتجة على المستوى الفردى والاجتماعى

(أ) على المستوى الفردى فى السلوك وفى العلاقات مع الآخرين، وفى إنتاجية الفرد وإبداعه .

(ب) على مستوى المجتمع :

١ ـــ بروز الطائفئية

٢ ـــ فقدان الشخصية الثقافية الأصلية : (أ) الانحلال الخلقى (ب) انتشار الأيديولوجيات السلبية وانتشار الإشاعات .

الفصل الثامن عشر : مسئولية المؤسسات الاجتماعية ودورها فى محاربة الاغتراب وتعميق الانتماء .

١ ـــ دور الدولة (المجتمع العام)

٢ ـــ دور الأسرة والمجتمع المحلى .

الفصل التّاسع عشر : خاتمة المطاف

١ ـــ الأجيال المقبلة ، إلى أين ؟ ـــ رؤية مستقبليّة

٢ ـــ خاتمة وتوصيات .

الباب السادس

الآثار الناتجة عن الاغتراب وعلاجها

تمهيد :

فى الأبواب الخمسة السابقة حاولنا أن نتعرف على الاغتراب بمتابعة بعض ملامحه كما تبدو فى سلوك الإنسان أولًا ، وبمقارنته بنقيضه وهو (الانتماء) بأنواعه المختلفة وبمعناه العام . ولا شك أن الانتماء يوفر الطمأنينة للإنسان ويجعله يقبل على الحياة ويستمتع بها ، بينما الاغتراب يصرف من يقع فيه عن الحياة ، أو على الأقل يجعله غير شاعر بقيمة لهذه الحياة أو بروابط تشده إليها بشكل يقنعه بها ، وبالتالى يدفعه إلى التفاؤل أو إلى محاولة الإسهام فى إغنائها .

ولعل أول شيء يدل على الاغتراب وآثاره السيّئة على الفرد هو شعوره بالضيق والنفور ، وهو سلوك يلاحظه المشاهد لهذا الإنسان ــ المغترب ــ ، بينما يلاحظ المشاهد أيضاً أن الإنسان المقتنع بالانتماء (بأىّ انتماء فعلى) يكون فى حالة نفسية وصفات متناقضة مع شعور الإنسان الواقع فى الاغتراب . وسنحاول أن نبحث فى الفصل التالى (وهو السابع عشر) بعض الآثار المهمة الناتجة من الاغتراب على الفرد . كما نبحث فى نفس الفصل الآثار ذاتها على مستوى المجتمع وما يمكن أن تؤدى إليه من تفكك فى بنائه وفى قيمه من ناحية عامة وفى شخصيته الثقافية التى لا تكون بمنجاة من هذه الآثار ، لأن الأفراد هم ذاتهم حملة الثقافة ومورثوها للأجيال التى تليهم .

وفى الفصل الثامن عشر سنتعرف على إمكانية محاربة الاغتراب وتعميق الانتماء فى نفوس الأفراد ، وسنرى أن هذه المسألة مسئوليّة الدولة بشكل أساسى ، كما أنها مسئولية المجتمع على المستويات المحليّة ، وهى أيضاً مسئولية الأسرة ، لأنّها هى التى تضع أسس الشخصية الإنسانية من ثقافة واتجاهات وقيم وقدوة عملية تشكل كلها البناء المتكامل للشخصية . وفى

الفصل الأخير نصل إلى خاتمة مطافنا مع الانتماء والاغتراب ، وعندئذٍ سنحاول عرض رؤية مستقبليّة لوضع الأجيال القادمة فى ضوء استمرار هذه المشكلة وتفاقمها فى هذا العصر ، وبناءً على هذه الرؤية ، سنضع بعض التوصيات التى نتصوّر أنها ضرورية ولا غنى عنها إذا أردنا لهذه المشكلة أن تنتهى ، أو على الأقل أن تتقلص ، ولا تبقى حائلًا دون الصحة النفسيّة والتوافق الاجتماعى للأفراد .

الفصل السابع عشر

الآثار الناتجة عن الاغتراب على المستوى الفردى والاجتماعى

أوّلًا : على المستوى الفردى :

سنتناول فى هذه الفقرة سلوك الفرد المغترب بصفة شخصية ، أى أننا سنحاول وصف هذا السلوك فى حدود تصرف الفرد تجاه نفسه (أى فى دائرته الذاتيّة فقط) : كمعتقداته ومظهره العام (مثل الزىّ والجسم) ، وكذلك سنحاول التعرّف على تصرّفاته فى الدائرة الثانية (أى الدائرة الاجتماعية) من حيث تصرفه مع الآخرين وعلاقاتهم ، وكذلك فى مجال علاقاته بالعمل والقدرة على الإبداع فيه والتوافق معه ، من حيث إن العمل فى حد ذاته ذو صبغة اجتماعية فى أبعاده المختلفة ، كما أن الإبداع نفسه يتصل بالعمل وبمقدار التوافق معه ومع الجو الاجتماعى بشكل عام ، رغم أن هناك من سيعترض قائلًا بأن عملية الإبداع ليست إلا مجهوداً فردياً يخضع لعوامل كثيرة تشترك فى تكوينه ، ولكن مع التسليم بهذا فإن للناحية الاجتماعية آثاراً وبصماتٍ واضحةً لا يمكن تجاهلها فى كل عمل إبداعى .

وقد تناولنا الآثار التى تنتج عن الاغتراب بصورة إجماليّة خلال ما سبق من صفحات خصوصاً أثناء الحديث عن أنواع الانتماءات ، ولا داعى لإعادة ما سبق أن شرحناه ، وما نأمل أن يكون قد أعطى ملامح كافية لهذه النّقطة ، ولكن سنحاول تلخيص وتجميع ما ذكرناه متفرقاً فى السابق على شكل نقاط محددّة فى هذا الموضع :

١ ــ فالشعور بالاغتراب يؤدى إلى الضّيق النفسى ، حيث يشعر المغترب بأنه يعيش فى مساحة ضيّقة من العالم رغم أنه يتحرك فى مجال واسع جغرافياً ، ولكن المسألة مسألة ضيق نفسى تجعله يشعر أنه بحاجة إلى الانطلاق وإلى استبدال كل ما يراه حوله من وجوه وأشياء ، ولهذا فهو يحاول الفرار مما يرى أو يلمس ، وهذا ما يقوده إلى العزلة أو إلى الانطواء ولعل فيما رواه كولن ولسون فى كتابه (اللاّمنتمى) ما يوضّح هذه النقطة من خلال عرضه لبعض الروايات الأدبية وأبطالها المغتربين (اللاّمنتمين) .

٢ ــ يشعر الإنسان المغترب بانفصاله عن الواقع : فهو إنسان ضعفت روابطه النفسيّة مع

محيطه ، ولذلك تجده لا يهتم كثيراً برأى الآخرين فيه ، ولا يهتم كذلك بما فى مجتمعه من قيم وتقاليد ومعتقدات عامة ، بل يكون فى الغالب مخالفاً لها ومتمرداً عليها .

٣ — المغترب (كإنسان يعانى من مشكلة أو أزمة نفسية اجتماعية) ، يمكن أن نطلق عليه اسم (المغترب السلبى) ، بينما المغترب الإيجابى (هو الذى يشعر بأنه غريب عن مجتمعه ولكن بدون شعوره بالأزمة النفسية والاجتماعية) وهما يختلفان اختلافاً عميقاً فى اتجاهاتهما الفكرية والعملية :

فالأول (المغترب السلبى) هو إنسان منهزم فى أعماقه أمام المجتمع الذى يعتبره مسئولًا عن شقائه ، وهو فى نفس الوقت يتجه إلى نفسه ويركز فيها تفكيره ، ويتصرف على أساس أنه لا هدف له سوى نيل أكبر قدر من اللّذة وممارسة حريته الشّخصية بدون قيد مهما كان إلّا قيد الرغبة أو الحاجة البيولوجية أو النفسية التى يحددها هو لنفسه التى يعتقد أنها مقياس كل شىء ، وهذا يعنى بروز الفردية بشكل عنيف يشكّل ردّ فعل عدائى (فى الغالب) ضد المجتمع متمثلًا فيما يسوده من القيم والأنظمة المختلفة . وهو ما يتمثل فى الوجوديّة وفى المذاهب الحديثة التى أفرزت الهيبيين وأمثالهم .

أما الثانى (المغترب الإيجابى) : فهو الإنسان الذى يشعر بأنه غريب عن مجتمعه ، ولكن هذا الاغتراب يكون اغتراباً واعياً تماماً بأبعاد الاختلاف عن ذلك المجتمع . ولذلك يكون هذا المغترب مالكاً لزمام نفسه وتفكيره ، وفى نفس الوقت تكون القيم والفلسفات التى يعتنقها ذات صبغة اجتماعية ، وليست فردية منهزمة ومتمركزة حول ذاته . ومن هؤلاء المغتربين يكون المصلحون الاجتماعيون وقوّاد الثورات وصنّاع الحضارات الجديدة ذات القيم السامية . ولا يخفى على أحد أنّ ما نادى به الأنبياء يدل على أنهم كانوا يشعرون بهذا النـوع من الاغتراب ، ودراستنا لحياتهم قبل الرسالات تدلنا على العزلة أو الاعتكاف والترفّع عن شرور ومفاسد المجتمعات التى كانوا ينتمون إليها .

وفى السيرة النبويّة ما يؤيد هذا حيث تشير إلى أن النبى عليه الصّلاة والسلام كان يتعبّد فى غار حراء قبل البعثة ، ويبتعد عن ما كان يمارسه قومه من عادات وعبادات ويكره ما كان يراه من مفاسد .

وقد يعترض بعض النّاس على هذا التقسيم بقوله : إن سارتر (مثلًا) ذو أتباع كثيرين يؤمنون به فكريًّا ، فكيف تُسمّيه وأتباعه باسم (السّلبيّين) ، مع أنـه كتب المؤلفـات

الكثيرة ، ودعا إلى حرية الإنسان ، فكيف يكون سلبيًّا ومهزوماً ؟

وعند الجواب على مثل هذا السؤال سنجد أن المسألة كلّها تدور حول الصّدق مع النفس والإقرار بالحقائق بوضوح : فالمسألة ليست مسألة كتب يتم تأليفها أو مبادئ يدعو لها سارتر أو سواه ، ولا مسألة أتباع قليلين أو كثيرين ـ بل المسألة أعمق من ذلك بكثير : **هى مسألة السمو بالإنسان أو الانحطاط به** : فما فعله سارتر ـ من خلال أفكاره ومؤلفاته ـ وما فعله دعاة الحريّة المطلقة كلهم ـ سواء قبل سارتر أو بعده ـ لم يكن السموّ بالإنسان ، بل كان الاتجاه به إلى هاوية سحيقة من البحث عن الذّات فى الوقت الذى أسهمت فيه مؤلّفاتهم وأفكارهم فى إضاعة هذه (الذات) وإغراقها فى بحار مظلمة بدون حدود حتّى فقدت ملامحها ، لأن الإنسان لا يمكن أن يجد ذاته فى تنمية شهواته وأهوائه وجعلها منطلقة تماماً بدون أىّ قيد ، أو فى جعل حاجاته البيولوجية تستعبده باسم حريته ، فالواقع أنه عبد ، ولكن الحرّ فى هذه الحالة هى (الحاجات البيولوجية)(*) التى تسيّره بدل أن يسيطر عليها كإنسان حرّ يصنع (بالإرادة) ما يشعره بأنه سيّد الموقف كله (كمخلوق مفكر) لديه القدرة على التصرف طبقاً لحريته الفكرية ، لا طبقاً لحريّة حاجاته البيولوجية التى تملى عليه خط سيره فى الحياة كلها . **فليس المهم هنا أن يقدّموا لنا (الأفكار والفلسفات) بل المهم هو نوعية هذه الأفكار واتجاهها** .

ولا يستطيع أحد أن يجادل فى أن ما قدّمه الأنبياء لا تجوز مقارنته بما قدمه سارتر أو غيره ، لأنّه لا مجال لمقارنة الأهواء والشهوات والأمراض التى أفرزتها المذاهب الوجودية والشيوعية والفوضوية بما بنته الأديان من حضارات إنسانية شامخة ، وما منحته من طمأنينة وما تزال تمنحه من انتماء يهب الإنسان الصحة العقلية والنفسية والبدنيّة ، ليس فيها الانفصام ولا القلق ولا الإيدز ولا ما يشبهها . وإذا كان أهل دين معيّن قد أساءوا تطبيقه : فإن هذا لا يعيبه كمبدأ عظيم يمكن تطبيقه بشكل يراعى إنسانية الإنسان لا أهواء فئة معينة من الحكام أو طبقة من الطبقات .

٤ ـ الاغتراب يؤثر فى السلوك فيوجّهه إلى وجهة تختلف عن المألوف . والإنسان المغترب عادة يحاول أن يجد (نفسه أو ذاته) وهو يعتقد أن هذا يكون بطريقة الشعور بالحرية بشكل

(*) راجع (الانتماء الأيديولوجى) الفصل السادس من هذا الكتاب .

تام ، ولذلك فهو يأتى بتصرفات تدل على هذا الاتجاه : كممارسة الأشياء الممنوعة أو المحرَّمة فى مجتمعه : فتجده يظهر بشكل غريب فى ثيابه ، أو ربّما لجأ إلى التعرِّى التام أو إلى إطالة شعره بشكل غريب والنوّم فى أىّ مكان ، واصطحاب شريك من الجنس الآخر ، وممارسة أعمال لا أخلاقية على قارعة الطريق ، كما يتمرّد على المؤسسات الاجتماعية التى ينتمى إليها كالأسرة وغيرها . كل هذا بدعوى تأكيد حريته . كما أنه ينحرف ويقع فريسة للإدمان (خصوصاً المخدّرات التى تنتهى به إلى الجنون أو الموت) . وهذه مشكلة من أكبر المشكلات التى تعانى منها المجتمعات الحديثة ، ونلاحظ أن كثيراً من المجتمعات قد فرضت عقوبات صارمة تتراوح بين الإعدام وبين السجن لسنوات عديدة على الذين يروّجون المخدرات أو يتعاطونها . والمخدرات ما هى إلا وجه واحد قبيح من ضمن الأوجه الأخرى التى نتجت عن فقدان الطمأنينة النفسيَّة للإيمان بالأديان وبالقيم الخلقية التى تدعو إليها ، كما أن الجشع والسَّعى وراء المال له دور فى انتشار هذه السموم . ولكن الجشع نفسه ما كان ليستشرى لولا فقدان الإيمان بالقيم الدينية والخلقية[١] .

٥ ـ أمّا فى مجال الإنتاج الفكرى والمادّى فإنَّ إنتاج هذه الفئات من المغتربين يكون دعوة إلى التمرّد والثورة ، وهو يدعو إلى الحرية التامة للإنسان فى عمل كل ما يريده بدون قيد أو رقيب . وفى نفس الوقت لا يوجد إيمان بشىء مقدَّس سوى الإيمان بالرغبة فى شىء ما ، فهذه الرغبة هى القانون المقدس الذى لا يرتفع إليه أى شىء آخر . وهى التى تشكل القيمة المهمة فى نظر أصحابها ، ويمتاز الإنتاج الفكرى لمثل هذه الفئات بأنه إنتاج مريض حيث ينشر أفكاراً ومبادئ سلبيّة تُساهم فى التحلّل الخلقى والسلوكِى : فأكثر كتب الوجودية تضع جانباً مسألة الإيمان وتنطلق من مبادئ الإلحاد ، وهو أمر يساهم مساهمة فعالة فى الشعور بالضياع وبأن الإنسان مجرد فقَّاعة صابون تنتهى إلى العدم . وإذا كان للفنّ دور أو وظيفة اجتماعية فإن الأدب المغترب (والوجودى كنموذج له) لا يقوم بهذه الوظيفة إلّا بشكل سلبى يساهم فى تفكيك المجتمع من خلال تنمية الفردية الأنانيّة التائهة ومحاربة القيم السَّامية والقضاء عليها باسم الحريّة الفردية ، كما تفعل الفلسفة الوجودية الشىء ذاته .

---

(١) للمزيد ، راجع : سامية حسن الساعاتى . الجريمة والمجتمع ـ مرجع سابق ـ الفصل السادس ص ٢٠٣ وما بعدها .

وإذا كانت الفردية الوجودية تدعى أن الإنسان لا يمكن فهمه إلا من خلال موقف فإنها تطبّق هذه المقولة بطريقة مطلقة ، وتعتقد أن معنى الحرية هو فعل ما يشاء الفرد لا فى حدود قانون معيَّن (لأنها لا تؤمن أصلًا بهذا القانون) بل فى حدود الأهواء والرغبات والنزوات التى تعتبر نداءها هو القانون . فأى فرق إذن بين الإنسان وبقية المخلوقات !

ومهما حاول بعض الناس ممّن استهوتهم (الوجودية) وما يشبهها من المبادئ أن يدّعوا بأن هذا الكلام يدل على عدم فهم طبيعة الوجودية وكنهها ، فإنهم لن يستطيعوا أن ينكروا ما يشاهده كل العالم من تصرفات انحلالية يقوم بها معتنقو هذا المذهب فى بلده الأصلى (فرنسا) وفى كل بلد آخر من العالم . وخلاصة ما يمكن أن يقال فى الإنتاج الفكرى عامة للمفكرين المغتربين (وعلى رأسهم الوجوديون) أنه إنتاج لا يؤمن بعالم القيم ولا بمجالاتها ، بل هى مجرد مواضعات اتفق عليها المجتمع ، ولنا أن نخالف هذا الاتفاق كما نشاء . ولو مضينا إلى فهمٍ أعمق لجاز لنا أن نقول بأن مسألة (الضمير) أو (الحاسّة الخلقية) هى حاسة وهميّة فى زعمهم . ولذلك فهم لا يعترفون بها ولا بضرورة الالتفات إليها . وبهذا فإن إنتاجهم يصبّ فى مجرى لا علاقة له بما يُسمَّى (الضمير) وهو فى النهاية ثمرة مُرَّة لشجرة الاغتراب الخبيثة ، وبذور هذه الثّمرة لا تنبت إلاّ شَجراً جديداً من الاغتراب على مساحات واسعة من الكرة الأرضية .

أما فى مجال الإنتاج المادِّى فإن المغترب لا يكون عنده الاستعداد النفسى لعمل شىء أو لإنتاج شىء ، وذلك لانفصاله عن الواقع الذى يعيش فيه[١] . على أنه يجب أن نحذر من هذه النقطة : فربّما كان عدم توفر فرصة العمل هو الذى سبَّب الشعور بالاغتراب .

وقد يكون توفر مثل هذه الفرصة سبباً فى القضاء على هذا الشعور . ولكن إذا كان الاغتراب ناتجاً عن أسباب أخرى فإنَّه يكون هو الآخر سبباً فى انطواء الإنسان وانصرافه عن المشاركة فى أى نشاط منتج .

وانتشار هذه الظّاهرة فى مجتمع يؤدى إلى ضعف الإنتاج فيه وإلى انصراف القوى العاملة عن المشاركة فى البناء ، وهنا لابدّ أن نفرق بين الاغتراب على مستوى المجتمعات الصناعية

---

(١) لاستيفاء هذه النقطة يمكن مراجعة : سعد المغربى ـ الاغتراب فى حياة الإنسان : بحث فى الجمعية المصرية للدراسات النفسية ـ الكتاب السنوى الثالث ١٩٧٦ م ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب (ص ٢٥٨ ـ الاغتراب الاقتصادى) كذلك : على ليلة ـ النظرية الاجتماعية المعاصرة ـ مرجع سابق (ص٢٦٩) وما بعدها .

وبينه على مستوى المجتمعات النامية :

ففى المجتمعات الصناعية تكون آثار الاغتراب المادية أقل بروزاً أو ضرراً على مستوى الحياة منها فى المجتمعات النامية ، وذلك لاختلاف ظروف كل من النوعين ، إذ يمتاز المجتمع الصناعى بالإنتاج الضخم الذى يعتمد على القوة الآلية ، ويكون دور الإنسان فيه ثانوياً حيث ينحصر فى الإشراف على التشغيل فقط ، إذ يمكن لعدد قليل من المشرفين تشغيل مجموعة كبيرة من الآلات . بأقل جهدٍ . ولهذا فلن يتأثر الإنتاج كثيراً ما دام هناك طاقم يمكنه تشغيل هذه الآلات .

أمّا فى المجتمعات النامية : فالإنتاج ما زال يعتمد على التدخّل البشرى بشكل واسع . خصوصاً وأن الإنتاج الصناعى لا يزال غير متقدم ، وإنما تتركز عمليات الإنتاج فى استخراج المواد الأولية (سواء من المناجم أو من المزروعات) ، ولهذا فالمجتمع النامى يكون فى حاجة ماسّة إلى تضافر هذه القوى البشرية مع قوى الآلات المحدودة لكى يتم الإنتاج بشكل لا يضمن لأبناء ذلك المجتمع أكثر من عيش الكفاف . ولذلك فأسلوب الإنتاج ونوعه ووسائله تساهم فى زيادة وطأة الاغتراب فى المجتمع النّامى عندما تنصرف بعض هذه القوى (المتمثلة فى الشباب بشكل خاص) عن المساهمة فى الإنتاج . بينما يكون للاغتراب آثار أقل بكثير على قوى الإنتاج فى المجتمع الصناعى المتقدم .

وهذه الآثار التى تكون شديدة على الأفراد لها نتائج أخرى سيئة غير مباشرة على المجتمع بشكل عام ، وليس على من يشعر بالاغتراب فقط : فبالإضافة إلى قلّة الإنتاج المباشرة الناتجة عن تعطّل جزء من قوى الإنتاج البشرية نجد أن ميزانيَّة الحكومة فى ذلك المجتمع تُصاب بالعجز مما يجعلها تلجأ إلى فرض ضرائب جديدة (كما هى العادة فى الدّول النامية) وهذا يثقل كاهل الناس ويزيد من أعبائهم زيادة جديدة ثانية تضاف إلى تعطّل جزء من القوى المنتجة ونقص الأموال والإنتاج .

أما فى المجتمعات الصّناعية فنلاحظ أن هناك ارتفاعاً مضطرداً فى التّنمية الاقتصادية (المادية) (بغض النظر عن وجود أى مشكلة نفسية أو اجتماعية) وذلك بسبب ما ذكرناه من أن الإنتاج فى هذه المجتمعات لا يعتمد اعتماداً كبيراً على الجهد البشرى المباشر بعد أن تم تحويل اعتماده على التكنولوجيا المتقدمة خاصة بعد إدخال الحاسبات الآلية (الكمبيوتر) . أما من الناحية الإنسانيَّة فالملاحظ أن الشعور بالاغتراب يكون أشدّ وطأة وأكثر انتشاراً فى المجتمعات المتقدمة تكنولوجياً بسبب ظروف عديدة عالجناها فى فصول سابقة من هذا

الكتاب(*) .

ثانياً : على مستوى المجتمع :

١ ـــ بروز الطائفيَّة فى بعض المجتمعات خصوصاً إذا كان المجتمع مكوناً من مجموعات عرقية أو دينية أو لغوية أو سياسية مختلفة . وقد سبق أن قارنا بين الانتماء الطائفى والانتماء الاجتماعى (للمجتمع الكبير) فى النقطة الثالثة فى الفصل الخامس عشر ، وقلنا بأنه يمكن أن يكون هناك تعارض فى الانتماءين بحيث يقابل الانتماء الطائفى شعور بالاغتراب نحو المجتمع الكبير الذى ينتمى إليه الفرد وطائفته ، خصوصاً فى أوقات الأزمات الاجتماعية أو السياسية ، ومعنى ذلك أن الأزمة هى التى تخلق الاغتراب وليست الطائفة ، ولكن ما إن تبدأ الأزمة حتى تصبح الطائفة هى التى تقرر مصير الفرد وسلوكه . مما يشكل فى حدّ ذاته عامل تصعيد فى فقد الانتماء إلى المجتمع الكبير من نفوس أبناء هذه الطائفة .

ورغم أن هذا الاغتراب هو اغتراب فردىّ فى ظاهره ، إلا أنه اغتراب ذو أثر سلبى خطير على كيان المجتمع حيث يتجزأ إلى قطاعات متعادية لا رابطة بينها ، وبالتالى يصبح فاقداً للوحدة الفعلية التى لا كيان له بدونها ، وهى الوحدة التى تقوم على التوجّه الموحد ثقافيًّا واقتصادياً وسياسياً وتنظيميًّا .

ومن ناحية ثانية نجد أن الاغتراب الفردى فى هذه الحالة لا يكون اغتراباً شاملًا ، بل هناك انتماء تعويضى هو (الطائفى) يعادل أو يعوِّض (الاغتراب) عن المجتمع الكبير للدولة التى تتعدّد طوائفها ، وهذا الانتماء التعويضى سلاح ذو حدين :

(أ) فهو من ناحية يكون إيجابياً (بمعنى أن له آثاراً إيجابية) على مستوى الفرد ، لأنه يحمى نفسيته من القلق والمؤثرات الأخرى المصاحبة للاغتراب ، وذلك بما يقدم له من مستند نفسى يجده الفرد عند طائفته التى يعتبرها فى هذه الحالة جماعته المرجعية ومجتمعه الذى يتقيَّد بما فيه من الأعراف والقيم والقوانين مستعيضاً بذلك عن قوانين وأعراف وقيم المجتمع الكبير الذى لا يشعر نحوه بأى انتماء .

(ب) ولكن من ناحية أخرى فلهذا الانتماء الطائفى آثاره السلبيَّة المباشرة على كيان المجتمع الكبير ، إذ تنسلخ الانتماءات الفردية عنه ويبقى من كيانه البعد المكانى (الجغرافى) فقط نظراً

(*) راجع الفصل الرابع عشر (عن أثر التكنولوجيا) من هذا الكتاب .

لسقوط الأبعاد الأخرى أو الأسس التى يقوم عليها (كالبعد الثقافى والبعد السياسى) وغيرها . كما أن لهذا الانتماء أيضاً أثراً سلبياً على أفراد الطائفة نفسها ، ولكن بشكل غير مباشر وعلى المدى البعيد : وذلك لأن قوّة الانتماء الطائفى تعنى ضعف الانتماء الاجتماعى ، وبالتالى فى مرحلة لاحقة تعنى انهيار المجتمع وقيام دويلات أو حكومات الطوائف التى تمتاز بالضعف الشديد وعدم الضبط الكافى من كافة النواحى . وهذا يؤدى إلى خلق مجتمع ضعيف ومتخلف ، وقد ترجع هذه الطائفة (التى أصبحت هى الحكومة والدولة) إلى الأحكام لمستبدة أو القبلية . وإذا تذكرنا أن هذا العصر هو عصر الحكومات والمجتمعات الكبيرة والقويّة وليس عصر الطوائف المفككة والدويلات المهترئة عرفنا أن الفرد فى مثل هذه الدويلات لن يكون فى مَأْمَنٍ من الهزّات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية التى تجتاح كل شىء فى لحظات قليلة .

٢ ــ **فقدان الشخصية الثقافية للمجتمع** : ويصاحب هذا ظواهر سلبيّة من أهمها :

(أ) الانحلال الخلقى (ب) انتشار الأيديولوجيات السلبيّة والإشاعات :

(أ) **الانحلال الخلقى** : تمتاز المجتمعات الحديثة بشكل إجمالى بأنّها مجتمعات مفتوحة متصلة مع بعضها عن طريق قنوات اتصال عديدة . ولا شك أن هذا الاتصال كان السبب الرئيسى فى الانتشار الثقافى[1] وهو ما يعنى انتشار ثقافة معينة بين المجتمعات (أو انتقالها من مجتمع لآخر ، ولكن نظراً لأن الثقافة الأوروبية هى السائدة فى عالم اليوم . لذلك يرى بعض الباحثين أن الانتشار الثقافى « اصطلاح وضع خصيصاً ليصور الآثار التى تترتّب على تقابل الثقافة الأوروبية بالثّقافة البدائية ، وكل منهما مختلف تماماً عن الآخر ، وليشرح العمليات التى تغيّر من الحياة الاجتماعية والثقافية عند البدائيين فى الأحوال التي يتصلون فيها بالأوروبيين المستعمرين . والانتشار على هذا النحو يتضمن أثر التكنولوجيا والنُّسُق الثقافية الأوروبية معاً »[2]ولكن مثل هذا المعنى لا يتضمن الاعتراف بالتأثير المتبادل بين الثقافات ، وفى هذا إغفال للواقع الذى يدل على أن الثقافات تؤثر فى بعضها بطريقة متبادلة ، وإن كان صحيحاً أن

---

(١) للمزيد عن الانتشار الثقافى يمكن مراجعة : زكى محمد إسماعيل ــ الانثروبولوجيا والفكر الإسلامى (ط ١) ــ عكاظ للنشر والتوزيع ١٤٠٢ هـ ــ ١٩٨٢ م (الفصل السابع ص ١٦٣)
كذلك : محمد عاطف غيث ــ التغير الاجتماعى والتخطيط ــ دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥ (ص ٥٣)

(٢) محمد عاطف غيث ــ التغير الاجتماعى والتخطيط (ص ٥٤ ــ ٥٥)

هذا التأثير غير متوازن ، بمعنى أن قوة تأثير الثقافة الأولى (الأوروبية مثلاً) لا يعادله بنفس القوّة تأثير الثقافة الثانية التى تحتك بها ، ولكن مهما كان مقدار هذا التأثير أو التأثر فهما موجودان فى الجانبين .

وللانتشار الثقافى إيجابياته وسلبياته ، ولا نريد أن نتقصى هاتين النّاحيتين ، ولكن لعل أهم الإيجابيات هى انتشار الوعى وانتشار الأفكار العلمية بشكل يرفع من مستوى الإدراك البشرى فى الاتجاهات التى يمكن أن تبيّن للإنسان حدود حريته أو كيفية الحصول عليها ، وتتيح له إمكانيات الاختيار بين عدة نماذج حضارية أو ثقافية أو تساعده على تعديل ثقافته وصقلها وتهذيبها ، كل ذلك عن طريق مقارنتها بغيرها من الثّقافات الأخرى عندما يتم الاطلاع عليها ، بالإضافة إلى ذلك فالانتشار الثقافى قد يساعد على تعزيز التعاون والتفاهم بين الشعوب المختلفة عن طريق تبادل الفهم لثقافات الشعوب ، وهذا فى حد ذاته شيء عظيم الأهمية فى حياة العالم وفى حياة المجتمعات وتاريخها .

أما النواحى السلبيّة : فلعل أهمها هو أن الذى ينتشر من أنماط الثقافة هى غالباً الأنماط التّافهة أو الأفكار التى تتصف بأنها ذات توجهات لا عقلية ، مثل موضات الأزياء وطريقة قص الشعر أو الأفكار الجنسية والفوضويّة التى تزيّن للإنسان التمرد على القيم الخلقية أو الدينيّة ، ويتجلى هذا فى نوعيّة من الصحف والمجلات والأفلام ووسائل الدعاية المختلفة خصوصاً التى تستخدم المرأة كسلعة لترويج بعض المعروضات أو بعض الإنتاج .

ونلاحظ هذه الحقيقة ماثلة فى العالم الحاضر فى سيطرة الحضارة المادية الغربيّة وانتشارها المتواصل فى شتى أنحاء العالم الحاضر ، وما يؤدى إليه ذلك من صراع بين الحضارة الأصلية لكل مجتمع والحضارة الحديثة التى لا تؤمن إلّا بالمادة وبالتكنولوجيا .

وقد بيّنا فى فصل سابق كيف أن التكنولوجيا يمكن أن تؤدى إلى الاغتراب ، ونقول هنا بأن الأفكار التى تصاحب التكنولوجيا والتى تفد معها تكون فى العادة أفكاراً غريبة عن المجتمع المتلقّى . وفى هذه الأجواء تنتشر الأفكار الجديدة لأنها تكون فى مركز القوة ويكون المجتمع المتلقى فى وضع الضّعيف الذى يقلد غيره ويقتدى به ، وهذه حقيقة تاريخية قبل أن يلاحظها ابن خلدون ويسجلها فى مقدمته . « وكما يقول هالفاكس (Halfwachs) إن أهم مشكلة تواجه مجتمعاً معقّداً سريع التغيّر هى استنباط السبل التى تضمن بقاء التكامل الاجتماعى للوظيفة ، جنباً إلى جنب مع نمو الوظيفة ، ويحتمل أن يمثّل العمل الذى يؤدّيه الشخص أهم

وظيفة له فى المجتمع ، **ولكن إذا لم يكن هناك نوع من الخلفية الاجتماعية** social back ground المتكاملة لحياته فإنه لا يستطيع أن يحدّد قيمة حتى لعمله . فيبدو أن مكتشفات دوركايم فى فرنسا فى القرن التّاسع عشر تنطبق على أمريكا فى القرن العشرين »(١)

ويهمنا من هذا القول ما يقرره هالفاكس من عدم مقدرة الإنسان على تحديد قيمة شيء ما (حتى عمله) إذا لم تكن هناك خلفيّة اجتماعية متكاملة له . وما هذه الخلفيّة الاجتماعية إلا القاعدة التى يرتكز إليها الضمير أو الحسّ الخلقى فى الإنسان ، وهى قاعدة متينة من القيم والمفاهيم والتقاليد التى تشكل مضمون شخصية الإنسان ، وانهيارها أو تفككها هو الذى يُفْقِدُهُ المستند الفكرى والخلقى والنفسى الذى يمكن أن يساعده على بلورة أفكاره واتجاهاته وشخصيته الخلقيّة المتكاملة ، ويؤدى انتشار الأفكار الجديدة التّافهة فى المجتمعات إلى نشوء الأجيال الجديدة على درب التّيه الذى يُفقدهم شخصيتهم الثقافية الأصليّة ، ولكنه لا يعوّضهم عنها بشخصية جديدة بشكل كامل . فابن الشّرق (أو المسلم إجمالًا) لا يمكنه أن يصبح غربىّ الطّابع فى ثقافته (الفكرية والمادية) ، وفى نفس الوقت فإنه لا يبقى على ثقافته الأصيلة تحت ضغط التيّارات الثقافية الغربيّة .

وهذا التّيه والازدواجيّة (أو الانفصام الثقافى إذا جاز هذا التعبير) يتمّ فى غيبة التوجيه الأسرى والمدرسى والاجتماعى السّليم الذى يعمّق ويقوّى انتماء الفرد إلى ثقافة مجتمعه الأصيلة ، وفى نفس الوقت يقوّى لديه ملكة النّقد الإيجابى القادر على المقارنة والاختيار ولا يتركه بدون حصانة فكرية وخلقيّة على درب التّيه والاغتراب .

وإذا أصبحت هذه الظّاهرة عامة فإنها تخلق نوعاً من عدم الوضوح الفكرى والقيمى فى المجتمع ، وبالتالى عند واضعى القوانين التّشريعيّة المنظمة للحياة الاجتماعية وللعلاقات بين كافة شرائح المجتمع وتنظيماته ، فيتساهلون فى مسألة الآداب العامة والأخلاق بدافع من عدم الوضوح الخلقى والفكرى المذكور وبدافع من ثقافتهم الأوروبيّة التى لا تؤمن بالقيم كما يشهد بذلك أحد أبنائها قائلًا « ... هجرنا كل قاعدة أخلاقية دون أن نتحمل مشقة التساؤل عما إذا لم تكن القواعد التقليدية للسلوك ضرورية لنجاح الحياة الفردية والجماعية ، فامّحت الحدود بين الخير والشر وسط ضباب المذاهب النظرية والهوى والشهوات . ذلك أن الأخلاق مرتبطة

---

(١) إلتون مايو ـــ المشاكل الإنسانية للمدنية الصناعية ـــ مرجع سابق ـــ ص (١٧٢ ـــ ١٧٣)

بالدّين فى المجتمع القديم والمجتمع الحديث سواء بسواء . وحينما انتهى السفسطائيون فى بلاد الإغريق القديمة بتحطيم آلهة (الأولمب) وقطعوا دابر الخوف الذى كانت توحى به ، أخذ كل فرد يسير فى سلوكه تبعاً لما يمليه عليه الهوى ، وقد كانت القواعد الأخلاقية التى عملت على تكوين الحضارة الغربية منذ نشأتها تقوم على أساس الإيمان بالحياة الأخرى والوحى الإلٰهى وقواعد الدين وحب الإلٰه ، فكان من الطبيعى أن تندثر هذه القواعد باندثار الإيمان »(١) ويضيف « فالرجل الحديث لا يرى قاعدة للسلوك سوى متعته »(٢) ولعل هذا هو ما يفسر لنا بعض التّصرفات والتشريعات التى لا تنسجم مع أيّة قاعدة خلقية إنسانية : كسماح بعض الحكومات بفتح بيوت بيع الرقيق الأبيض بشكل علنى فى بلادها . وهو أمر أقل ما يقال فيه بأنه مؤشّر على مدى الانحطاط الفكرى والخلقى والإنسانى (ماديًّا) إلى درجات خياليّةٍ من الرقىّ .
تسمح بهذه الممارسات فى عصر وصل فيه الإنسان (ماديًّا) إلى درجات خياليّةٍ من الرقىّ .
ولا عجب أن نربط بين الاغتراب الفكرى والخلقى للمشرعين فى تلك البلاد وبين هذه القوانين التى يسمحون بموجبها بمثل هذه الممارسات الساقطة التى تشكل مصيدة قذرة للشباب وطريقاً إلى السقوط والانحراف وما يتبع ذلك من مشاكل نفسيّة وخلقية واجتماعية .
كما أن هناك ممارسات أخرى بشعة تنتج فى ظل القوانين العلمانية والدّاعية إلى الحرية الشخصيّة المطلقة ، ومنها الغشّ وموت الضمير والجرى وراء الأموال ومحاولة جمعها بكل وسيلة حتى ولو كانت غير مشروعة . وهذه وغيرها ذات اتصال وثيق بالتّربية الأسريّة والقوانين الاجتماعية ، وهى كلها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمجتمع وما ينتشر فيه من عادات وقوانين . وإن الهيئة التى تضع القوانين التنظيميّة للمجتمع تستطيع أن تسيطر على مثل هذه الانحرافات إذا كانت هيئة تؤمن بالقانون الخلقى وتملك وضوح الرؤية وتتمسك بالشخصية الثقافية للمجتمع ، ولكنها تفعل العكس إذا كانت (هيئة تشريعية) تعانى من ازدواج شخصيتها الثقافية ، وهذا بالتالى يفتح الباب على مصراعيه — كما أوضحنا سابقاً — لنشوء أجيال فاقدة الارتباط بالقيم المميّزة لمجتمعها ، وبالتالى تقع فريسة الانحرافات .

خلاصة القول : إن واضعى القوانين هم جزء من أبناء المجتمع ، وإذا كانوا مغتربين فكرياً

---

(١) الكسيس كاريل — تأملات فى سلوك الإنسان — الحضارة الحديثة فى الميزان — ترجمة محمد محمد القصاص ومراجعة محمود قاسم — مكتبة مصر — دون تاريخ (ص ٦)

(٢) نفس المرجع (ص ٧)

وخلقياً فإنهم يضعون قوانينهم معبّرة عن حيرتهم الفكرية والخلقيّة ، وهذه القوانين تكون هى الحامى والمشجّع لقيام الانحلال الخلقى المبنى على اغتراب واضعى القوانين وهنا تبرز المسئولية الضخمة والتاريخية الواقعة على عاتق المفكرين المنتمين فكرياً وقيميا إلى مجتمعاتهم الأصلية ، والتى توجب عليهم التصدّى لمثل هذه القوانين المنحرفة والمعبرة عن أفكار المشرعين المغتربين المراهقين فكرياً وخلقيًّا ، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الحريات الأساسية للإنسان هى حريات مقدسة ولا يجوز كبتها أو القضاء عليها باسم القيم ، بل كل ما فى الأمر هو ألّا يكون هناك تطرف فى هذه الحرية ، بل لا بد من ربطها بالقانون الخلقى الذى يحفظ كرامة الإنسان ويسمو به عن الوقوع تحت سيطرة الأهواء والغرائز والحاجات المادية المباشرة وجعله عبداً لها فاقداً لإرادته .

(ب) **أما الأيديولوجيات السلبيّة والإشاعات** : فإنها تجد لها جوًّا مناسباً للانتشار فى نفوس من يشعرون بالاغتراب . وعند بحثنا للانتماء الأيديولوجى ، تكلمنا عن هذا الانتماء كتعويض للانتماءات الأخرى إذا فقدت ، أو يكون مكملًا لها . والاغتراب — كما ذكرنا — هو حالة من الانفصال عن الواقع (عن كل ما فيه من الأفكار والمبادئ والقيم والعادات والالتزامات الاجتماعية عامة) . والإنسان لا يمكنه فى الحقيقة أن ينهى كل علاقاته مع الواقع إلا إذا مات ، ولذلك فهو يحاول إيجاد البديل التعويضى .

وفى هذا العصر الذى امتاز بكثرة المذاهب والأفكار المعروضة فى السّاحة العالمية ، يصبح من السهل على المروّجين لأى مذهب أن يصلوا إلى إقناع الأفراد المغتربين ، حيث يعتنق هؤلاء المذهب الجديد بسهولة نظراً للفراغ الفكرى والنّفسى الذى يعيشون فيه ، ونظراً لعدم وجود التأصيل التربوى للقيم الخلقية والدّينية فى نفوس هؤلاء الأفراد . كما أن المذهب الجديد عادة يكون له بريق خاطف للبصر بسبب ما يتضمّنه من وعود بالحرية والأمان والحياة السعيدة وغيرها من الشعارات التى تستخدم عادة لإثارة حماس الأفراد والجماهير واكتساب تأييدهم . ونلاحظ هنا أن الدعاية وأساليبها الإقناعية (والتى من ضمنها الإشاعة والحرب النفسية) تتجه إلى قطاعات معيّنة من المجتمع المقصود ، وتحاول استغلال الظروف الخاصة بهذا القطاع وتضرب له على الوتر الحساس بالنسبة إليه : فالعمال تمنّيهم بحياة أفضل وبأجور أكبر وتأمينات وحقوق وبساعات عمل أقل ، وبأنهم يجب أن يكونوا فى وضع معيّن ، والطلاب تعدهم بالمناهج المناسبة وبتخفيض النفقات وبالحرية الفكرية .. إلخ . ونلاحظ أن

أشد الناس حماساً (فى الغالب) لهذه الأيديولوجيات هم أكثرهم اغتراباً عن المجتمع . ولهذا نجد فى كثير من الحالات أن عدم الشعور بالانتماء الكافى إلى مجتمع ما ربما كان السبب الأساسى فى خيانتهم لهذا المجتمع أو التنكر له ومحاربته إذا أتيحت لهم الفرصة لمثل ذلك . وقد يكونون أيضاً أكثر الناس نقلًا للإشاعات الضارة التى تعتمد فى انتشارها على وجود الجو المناسب لها ، وهو الجو الذى توفره مثل هذه الظروف من القلق وعدم المتانة المستندة إلى قيم أو مبادئ معيّنة يمكن أن تساعدهم على مقاومة الإشاعات وتفنيدها[١] . وتعتمد الأيديولوجيا فى انتشارها على خطوات مدروسة يقوم بها مروّجوها على مستوى الجماهير (أو المجتمع) ، وأهم هذه الخطوات هى :

١ ــ **مرحلة التشكيك فى المبدإ الأصلى** (كالدّين مثلًا) عن طريق إبراز بعض العيوب فى القائمين على هذا المبدأ وعَزْوِها إلى المبدأ نفسه لا إليهم شخصياً ، وذلك عن عمد يقصد إلى تشكيك أتباع هذا المبدأ فى صحته وصلاحيّته للعصر الحديث . ومعلوم أن هذا الخلط بين المبدأ والقائمين على تطبيقه خطأ منهجىّ فى التفكير ، ولكنه خطأ لا تفطن إليه عقول العامّة من النّاس ، بل يصبح لدى كل منهم حجةً ومستنداً يثق فيه ويؤمن بصحته فى تفنيد المبدأ القديم وتخطئته . ومع هذه الخطوة يبدأ زرع بذور الاغتراب فى نفوس هؤلاء النّاس . وفى هذه الأثناء أيضاً يصبح الجوّ مناسباً لانتشار الإشاعات والفضائح التى تتصل بأشخاص لهم أدوار مهمة فى تأييد واعتناق المذهب القديم .

٢ ــ مرحلة نشر الإشاعات : تعتمد الإشاعة على استغلال العناصر الحسّاسة التى تشكّل نقطة ضعف فى البناء النفسىّ للناس فى مجتمع ما ، أو العناصر التى تكون ذات وضع معيّن من كرهٍ أو حبّ فى نفوسهم . وتمتاز الإشاعة بأنها خبر من الأخبار الذى يكون فى الغالب غير صحيح أو مرتكزاً إلى مقدار بسيط من الصحة . لكنه خبر يخدم قضيّة معينة

---

(١) لأخذ فكرة عن الإشاعة والدعاية يمكن مراجعة : صلاح مخيمر وعبده ميخائيل رزق ــ مدخل إلى علم النفس الاجتماعى (ط ٢) مكتبة الانجلو مصرية ١٩٦٨ م (الفصل الثانى عشر والثالث عشر والرابع عشر) ص (٢١٣ ــ ٢٤٩) . وكذلك : حامد عبد الله ربيع ــ مقدمة فى العلوم السلوكية ــ دار الفكر العربى ــ دون تاريخ (الفصل الثالث من المبحث الرابع ص ٢٩٥ وما بعدها) . وأيضاً طلعت حسن عبد الرحيم علم النفس الاجتماعى المعاصر (ط ٢) ــ دار الثقافة للطباعة والنشر (١٩٨١ م) ــ (ص ١٥٥ ــ ١٦٤)

أو يركّز الأنظار عليها بشكل مثير للتّعاطف أو الاشمئزاز والعداء(١)

ويعرّف تشارلز أنندال (Annandale, c.) الإشاعات بأنها « عبارة عن رواية تتناقلها الأفواه دون أن ترتكز على مصدر موثوق به يؤكد صحتها »(٢)

٣ — **ثم تأتى مرحلة الإحلال** : حيث يبدأ أصحاب المذهب الجديد (كالمبشّرين مثلًا) بالدعاية لمذهبهم لإقناع النّاس بالمزايا الطيّبة والمفيدة فيه . وهنا تكون المرحلة الحاسمة التى يسعى إليها أصحاب المذهب الجديد ، وفى هذه المرحلة يكون الاغتراب الثقافى قد تبلور حيث أصبح من الممكن لأصحاب المذهب الجديد أن يُدخلوا مذهبهم فى مجال تفكير الأفراد واهتماماتهم . ونلاحظ أن عملية الإحلال اعتمدت على شقّين :

الأول : هو السلبى ، وهو (الإشاعة) التى تدعو إلى هدم المبدإ القديم .

والثانى : هو الإيجابى وهو الدّعاية للمبدأ الجديد ، ولا يمكن للشقّ الثانى أن يتحقّق إلّا بتحقيق الأول .

٤ — فى مرحلة زمنية بعيدة عن المراحل السّابقة (أى بعدها بسنوات) تحدث ردّة فعل عند أصحاب المذهب الأول (القديم) ، حيث يقومون بعملية مقارنة بين المذهبين فيستطيع المذهب القديم أن يبرز من جديد مدافعاً عن نفسه ومتّخذاً من المقارنة حجته وسلاحه ضد المذهب الوافد ، خصوصاً وأن هذا الأخير تكون جاذبيته قد تلاشت . وبذلك تكون (مرحلة المقارنة) هى آخر المراحل التى تصل إليها الإشاعة المدروسة مع ما يرافقها من أيديولوجيات أو مذاهب جديدة تمثل الغزو الفكرى المعادى فى أكثر الأحيان . وهذه المرحلة هى مرحلة التقاط الأنفاس والوعى بالذات وتجميع القوى الفكرية لدحض وردّ الإشاعات وما صاحبها من أيديولوجيات متسلّلة تحت غطاء من دخان هذه الإشاعات . ويمكن أن نأتى بأمثلة معاصرة على ذلك : فمهاجمة الإسلام ونشر الإشاعات جوله كان مقدمة لتسلل الشيوعية والوجودية وغيرها . كما أن الصحوة الإسلامية فيما بعد تمثل المرحلة الأخيرة من

---

(١) قارن : حامد عبد السلام زهران — علم النفس الاجتماعى — مرجع سابق (ص ٣٢١) وما بعدها .

(٢) طلعت حسن عبد الرحيم — علم النفس الاجتماعى المعاصر — المرجع السابق (ص ١٨٨)

مراحل الصراع بين الإسلام والأيديولوجيات المذكورة ، حيث نجد أن مفكرى الإسلام نهضوا وسلاحهم المهمّ هو بيان فضائل الإسلام فى العقيدة والأخلاق والمعاملات إذا ما قورن بغيره من هذه المذاهب الضّالة التى لا يمكن أن تكون فيها النظرة المتكاملة للإنسان كجسد وفكر ، وللحياة بناحيتيها الفردية والاجتماعية .

الفصل الثامن عشر

مسئولية المؤسسات الاجتماعية ودورها

(فى محاربة الاغتراب وتعميق الانتماء)

تمهيد :

حاولنا فى الفصول السابقة دراسة كل ما يتعلق بالانتماء والاغتراب ، وركزنا أكثر الجهد فى محاولة لاستجلاء ملامح الاغتراب وأسبابه وآثاره ، على اعتبار أن الانتماء هو الأمر الطبيعى ، وأن الاغتراب هو الحالة المرضية أو غير الطبيعية التى تستدعى محاولة الفهم والاستيعاب من أجل القضاء عليها أو محاولة إيقافها أو وضعها فى زاوية ضيّقة بحيث لا تنتشر فى كل جسم المجتمع انتشار المرض الخبيث .

ولذلك كان لا بد لاستكمال البحث من محاولة تقديم العلاج بعد أن تم تشخيص المرض وتحديد كل أبعاده ومصادره ومسبباته . ولما كان الاغتراب مشكلة نفسية واجتماعية فى الوقت نفسه ــ لذلك فلا بد أن يكون علاجه معتمداً على توفير الصحة النفسية للفرد ، وهذا أمر يحتاج أن تقوم به جهود متضافرة من جهات عديدة هى الدولة (نيابة عن المجتمع الكبير) والمجتمع المحلى (فى المدينة والريف) والأسرة نفسها . وهذه كلها مؤسسات تتكامل اختصاصاتها وتعتمد على بعضها وتخرج فى النهاية الحصيلة النهائية كثمرة لهذه الجهود مجتمعة . لهذا فسوف نتناول مسئولية كل من هذه الجهات الاجتماعية الثلاث فى عملية محاربة الاغتراب وتعميق الانتماء .

(أ) **دور المجتمع الكبير ــ الدولة ــ** : يشمل المجتمع الكبير كل الناس الّذين يعيشون على أرض واحدة لها حدود معروفة ومعيّنة (هى حدود الدّولة فى الغالب) ولهم سمات ثقافية مشتركة ترتكز على قاعدة عريضة من الممارسات السلوكية والقيم المختلفة الموروثة وربما العرق أو الأصل الواحد فى أحيان كثيرة . وكلمة (مجتمع) تدل على مجموع هؤلاء الناس (كشخصية معنوية) لها هذه الصفات المذكورة ، ولكن المفهوم المعاصر لكلمة مجتمع يعنى

مجتمع دولة معيّنة تشكّل وحدة سياسية مستقلة واحدة ، حتى ولو تعددت فيها الثقافات أو الطوائف أو الأعراق ، فهى مجتمع واحد ما دامت تحكمها سلطة سياسية واحدة وتخضع لقانون واحد هو القانون المعمول به فى الدولة . ولا بد من قيام منفّذٍ للقانون وحامٍ له يتولى ضبط شؤون المجتمع ورعايتها نيابة عنه . وهذا العمل هو ما تقوم به الدّولة حيث تكل الأمر إلى جهاز التنفيذ فيها وهو الحكومة . ولهذا فالحكومة ليست مجرد حافظ للنظام أو مجرد جهاز لقمع من يخالف القانون ، بل لا بد أن تكون أمينة على الأخلاق العامة وعلى نفسيات الأفراد وعلى سلامة توجهاتهم بتحصينهم فكرياً وثقافياً ضد تيارات الاغتراب وغيره من أمراض العصر . ولعل من أهم الوسائل التي يمكن بواسطتها القيام بهذا العمل ما يلى : ١ ـــ الرقابة العامة على نوعية الوافد من الأفكار وذلك من أجل إجراء عملية انتقائية لها

٢ ـــ الاهتمام بالتّربية الاجتماعية أو التنشئة عن طريق المدارس بوضع المناهج المناسبة .

٣ ـــ رعاية الأسر صحياً ونفسياً واجتماعياً والاهتمام بالطفولة وبرامج تربيتها تربية سليمة من كافة النواحى ٤ ـــ جعل الدّين متفاعلًا مع الحياة عن طريق المسجد والمدرسة والنوادى وكل التجمّعات وليس فقط بإلقاء الخطب التقليدية التى لا تخرج عن تحذير المتخلّف عن الصلاة من جهنم ، فى حين أنها لا تتطرّق إلى الحياة اليومية والمعاملات فيها بين الأفراد والمجتمع . وفيما يلى توضيح لبعض جوانب هذه النقاط :

١ ـــ الرقابة العامة على نوعية الوافد من الأفكار وغيرها : المقصود بالرقابة هو دراسة وفحص ما يفد إلى المجتمع من مطبوعات بشكل عام (من الكتب إلى الصحف والنّشرات) وغربلتها وتصنيفها وردّ مالا يتّفق مع القيم الدّينية والاجتماعية والخلقية السّامية ، وذلك حفاظاً على المجتمع من المفاسد الخلقية أو الأفكار الملحدة ، التى لا يخسر المجتمع شيئاً من عدم دخولها . كما أن الرقابة نفسها تشمل وسائل الإعلام الأخرى كالأفلام والبرامج المصوّرة مثلًا . فالرقابة إذن عملية انتقائية للمناسب من هذا الخليط غير المتجانس ، وهنا يجب التفريق بين أمرين هما : ١ ـــ النّواحى الخلقية والعقائدية ٢ ـــ النواحى العلمية والسياسية والتنظيمية والأفكار الأخرى (كالحرية مثلًا) فالأولى هى التى تجب فيها الرقابة ، لأنّه يكون لها مردود إيجابى على حياة الأفراد وبالتالى على حياة المجتمع وتماسكه وبنائه وثقافته المتميزة . بينما فى النواحى الثانية تكون الرقابة نوعاً من الوصاية الكريهة على نضوج الأفراد فكرياً وسياسياً وتنظيميًّا ، وهو أمر ـــ كما نرى ـــ لا يفيد إلّا الحكومات الدكتاتورية ويقوّى قبضتها على المجتمع بطريقة تكتم

الأنفاس وتحرم المواطن من ممارسة حقوقه السياسية والتمتع بحريته . وإذا كانت الرقابة بهذه الطريقة (أى أنها لا تسمح بمرور ما يهدد البناء القيمى والخلقى ، بينما تسمح بالنقد السياسى والاجتماعى وتسمح بالحرية الفكرية والعلمية) فإن الناتج سيكون متمثلًا فى نوعية ممتازة من الأفراد أصحاب الفكر الحرّ الملتزم بالقيم وبالانتماء الأصيل ، وهذا فى حد ذاته يساهم فى إقامة مجتمع تسوده الصحة النفسية والقناعة الفكرية بسلامة التوجهات الاجتماعية العامة ، كما أن هذا الاتجاه المنفتح نحو إعطاء الأفراد الحرية الفكرية يساعدهم فى التّغلب على ما قد يتعرضون له من مصاعب فى حياتهم ، لأنّه يشعرهم بأن مجتمعهم يرعى إنسانيتهم ويصغى إلى أفكارهم وهمومهم . وهذا ما يقوّى انتماءهم ويزيده عمقاً ، وبالتالى يكون مجتمعهم فى هذه الحالة بمثابة الجماعة المرجعيّة العامة لهم ، وهو أمر يحميهم من الانحراف مع التيارات المذهبية (الأيديولوجية) أو الفكرية المنحرفة أو المنحلة .

إن فصل السياسة عن الأخلاق هى المصيبة التى ألمّت بالبنيان المعاصر للمجتمعات الإنسانية وبالتوازن الفكرى عند الإنسان ، ويوازيها تماماً فصل الدّين عن الحياة ، بل إن الأخلاق والدين معاً هما عماد حياة الإنسان ، ففصلهما عن الحياة وعن السياسة يعتبر بمثابة النزول بالإنسان إلى مستوى المجتمعات الحيوانيّة التى تحكمها الأهواء والرغبات إذ لا مانع عند رجل السياسة (طبقاً لهذا الفصل) أن يمارس أقذر أنواع الأعمال غير الخلقية ما دام ذلك يوصله إلى هدفه السياسى ، وأى شر أعظم من هذا ؟!

ثم إن الدين لا يمكن أن ينفصل عن الحياة لأنه الموجّه الذى يسير بها فى طريق الفضيلة ولو اقتصر على مجرد الشعائر لأصبح حركات خاوية لا معنى لها . ومن هنا نرى الضرورة الملحّة التى تحتم على الدولة مراقبة ومقاومة التّيارات الوافدة التى تفرّغ الإنسان من محتواه الفكرى السامى لتنزل به إلى حضيض الأهواء ومنطق الرغبات العمياء عندما يصبح هو مقياساً لنفسه بدلًا من اتخاذ القاعدة (الخلقية والدينية) مقياساً له . وقد شاهدنا من خلال فصول هذا الكتاب (بالدليل العلمى والتاريخى) أن الاغتراب والقلق النّفسى وكل الأمراض التى ابتلى بها الإنسان ما كانت إلّا فى العصر الذى اهتزّت فيه قناعة الإنسان الغربىّ بدينه(*) وما استشرت هذه الأمراض مع ما رافقها من انحلال خلقى إلّا عندما هدم هذا الإنسان دينه ولم يستطع أن

(*) راجع الباب الثالث من هذا الكتاب .

يجد ما يسدّ الفراغ الناشئ عن هذا الهدم ، يقول الكسيس كاريل : « ... فقد كشف ماركوبولو عن الامتداد الأسطورى لقارة آسيا ، كما فتح العالم الجديد أبوابه أمام كرستوفر كولمبس ، ووجد فاسكو دى غاما الطريق إلى الهند ، وازدهر الطريق بشكل عجيب أمام المغامرين والفاتحين والروّاد ورجال الدين وازداد ثراء أوروبا زيادة فاحشة ، كما ازدادت رغبة الأوروبيين فى المعرفة والسيطرة على العالم المادى ، وبدأ عصر العلم ، واكتشف جوتنبرغ (Gutenberg) الطباعة قبل ظهور مكيافيلى (Machiavel) وكوبر نيكوس ولوثر (Luther) بسنين قليلة . وظهر إلى جانب التأكيدات الصادرة فى الفلسفة والدين ذلك اليقين المترتب على ملاحظة الظواهر ملاحظة منهجية ، ووقف وضوح الأفكار العلمية موقف المعارضة من نور العقيدة الذى لا يعتمد على التفكير المنطقى ... وبهذه الصورة نفسها عمل الانقسام عمله داخل ضمير الفرد ، فقد أدّى الصراع بين العقيدة والفلسفة والعلم إلى إثارة الاضطراب فى نفوس الأشخاص فى الغرب ، فلم تعد هناك قواعد يقينيّة فيما يتصل بسلوك المرء فى الحياة . وتحامل النظام الأخلاقى وأصبح الناس يفضّلون جمال الفنّ والشعر على جمال الفضيلة »(١)
هذا ما حدث فى أوروبا على أثر النهضة وأحداثها وتقدمها العلمى حيث لم يستطع الدين المسيحى أن يقف فى وجه المقارنة المنطقية والعقلية مع العلم ، ولكن الأمر مختلف بالنّسبة للإسلام ، لأنه نظام متكامل يعتنى بحياة الإنسان المادية والفكرية ، ولا يؤمن بالرهبانية ولا بالحجر على العقول كما كان رجال الكنيسة المسيحية يفعلون . ولكن نظراً لانتشار العلوم المادية الأوروبية واتخاذها موقف العداوة من الميتافيزيقا ومن الأديان بوجه عام : فقد انتشرت هذه الأفكار (اللّادينية) مع الاستعمار والتكنولوجيا ، وأصبحت المجتمعات التى تتعرض لهذه التيارات مهدّدة فى بنيانها الثقافى العريق وفى البناء الاجتماعى ذاته : كنظام الأسرة وغيره . وهذا أمر يوجب على المجتمع المتلقى للثّقافة الأوروبية أن يقف موقف الناقد الحذر لهذه الثقافة فيختار منها ما لا يمكن أن يتعارض مع القيم الخلقية والدينية وينبذ الباقى ولا يسمح له بالدخول .

وهذه الرقابة والمقاومة للتيارات الفكرية المنحرفة تحتاج إلى وجود الالتزام الخلقى أولًا لدى حكومة الدولة ، لأن هذا الالتزام الذى يتقيّد به أفراد الحكومة يشكل القدوة الصالحة التى

---

(١) الكسيس كاريل — تأملات فى سلوك الإنسان — مرجع سابق (ص ، ٣)

١

تساعدهم على تحقيق العمل بالقيم الخلقية والدينية ، ولكن بدون ذلك فإن الأمر يصبح ذا نتيجة عكسية خصوصاً إذا اكتشف أفراد المجتمع أن ما هو محظور عليهم مباح فى الوقت نفسه للصّفوة الحاكمة أو لطبقة أو فئة اجتماعية معيّنة . ويجب أن نتذكر أنه لا تجوز الرقابة على الحرية السياسية والفكرية والحقوق الاجتماعية لأن ذلك إنكار لحقوق الإنسان الفرد ، وإنكار لحق المجتمع فى التطور النافع ورعاية حقوقه بما يتناسب مع إنسانيته ونضوجه الفكرى العام .

٢ ـ الاهتمام بالتربية الصحيحة والتنشئة التى تقوّى الانتماء الدينى والقومى والوطنى : وفى هذا المجال يتكامل دور المدرسة مع دور الأسرة ، وقد سبق أن تكلمنا عن أهمية دور الأسرة ، أما المدرسة فإنها تستطيع أن تساهم فى هذا المجال بطريقتين : الأولى : عن طريق المناهج المناسبة والثانية عن طريق القدوة الصالحة . وسنحاول التعرف على الشروط الواجب توافرها فى هاتين الطريقتين .

أولًا : المنهج المناسب : يجب أن يكون المنهج محتوياً على مواصفات عامة وأخرى خاصة . أما المواصفات العامة فهى تتعلق بالناحية العلميّة المجردة ، إذ الواجب أن يراعى واضعوا المنهج احتواءه على العلوم الطبيعية والعقلية التى ليس لها صبغة قيمية اجتماعية أو سياسية خاصة ، وهذه العلوم لا وطن لها لأنها عبارة عن حقائق لا يختلف عليها الأوروبى مع الآسيوى أو الإفريقى أو أى إنسان آخر ، ومنها الرياضيات والفيزياء والكيمياء وعلوم الطب ، وكل ما يتصل بالإنتاج الصّناعى أو بالتكنولوجيا من ناحية عامة . فهذه العلوم المادية علوم محايدة خلقياً ، ولا يمكن وصفها بالخير أو بالشر لأنها تصف حقائق أو علاقات عقلية وواقعيّة استطاع الإنسان اكتشافها وتحديد مداها وآثارها وارتباطاتها المباشرة وغير المباشرة . وهو بتصرفه فيها يستطيع أن يضعها فى خدمة قيمة الخير الإيجابية أو قيمة الشر السلبيـة ، فهو إما أن يضعها فى خدمة الإنسان وتسهيل حياته وقهر المصاعب التى يواجهها بغضّ النظر عن اعتبارات الجنس واللّون أو غيرها . أو يضعها فى خدمة الشر والسيطرة على غيره دون مراعاة لإنسانيته أو حقوقه المشروعة .

ولكن هناك جانباً آخر من جوانب المنهج هو الجانب الإنسانى الخاص ، وهذا الجانب يتضمن النّاحية الخلقية الفردية والاجتماعية العامة ، وهو الجانب الأكثر أهمية فى المنهج .

١ ـ النّاحية الخلقية : ترتبط أفعال الإنسان ارتباطاً وثيقاً بمعتقداته وقناعاته واتجاهاته الفكرية التى لا يمكن عزلها عن بعضها أو تحديد أثرها بحدود دقيقة فاصلة . ولكن يمكن القول

باطمئنان بأن التربية التى يتلقاها الإنسان تكون هى العامل الحاسم فى إيجاد ما يسمى (بالحسّ الأخلاقى أو الضمير) ، ولا يمكن أن نتصور تشكّل هذا الضمير بمعزل عن التأثيرات التى يمكنها أن تحدّد له ما هو ممنوع وما هو مباح أو ما هو حرام وما هو حلال ، وأن تبيّن له مواطن الفضيلة وتُغريه باتّباعها كما تنهاه عن الاقتراب من الرذيلة .

والفضيلة والرذيلة ذاتهما يتخذان وضعاً نسبيًّا فى هذا العالم ، ولذلك لا بد من تعريف الطفل النّاشىء بما يعتبره مجتمعه فضيلة وما يعتبره رذيلة .

والخطأ الذى تقترفه بعض المذاهب الفكرية هو أنها تجعل هناك تعارضاً بين التفكير العلمى المجرد الذى يتناول المادة وعلومها وبين التفكير القيمى الذى يتناول الأخلاق والأفعال الإنسانية من منظور غير مادى . وتعتقد هذه المذاهب أن الإنسان لا يتقدم علميًّا إلّا إذا أبعد كل تفكير له فى مسائل النفس والروح وعالم القيم وكل ما لا تقع عليه حواس الإنسان أو يمكن إدراكه بصورة ملموسة . وهذه النزعة ليست جديدة فى عالم الفكر ، بل هى (كما أوضحنا فى فصول هذا الكتاب) امتداد للوضعية العلمية التى نادى بها فلاسفة القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، بل وما نادى به من قبل مفكرو النهضةالأوروبية الذين كان لهم عذرهم فى ذلك الوقت ، وذلك لأنهم أرادوا تخليص الفكر العلمى من سيطرة رجال اللّاهوت الكنسى الذين كانوا يعتبرون أنفسهم أوصياء على كل شىء فى حياة الإنسان كأفعاله وتصرفاته ومعتقداته كلها ، حتى نشاطه الفكرى والعلمى مهما كان . وقد كان عند رجال اللّاهوت نظرة إلى الإنسان على أنه واحد لا يتجزأ ، ولذلك فنشاطه العلمى والفكرى (سواء المادى أو الدينى) هو نشاط واحد ويجب أن يكون طبقاً لما يتصورون أنه مطابق لتعاليم الكنيسة التى هى فى الواقع تعاليمهم هم وتعبّر عن أهوائهم ومصالحهم . فكان من المنطقى أن ينادى مفكرو النهضة بضرورة فصل الفكر الروحى والميتافيزيقى عن الفكر المادى ، واعتبروا أن عدوّهم هو هذا الفكر الروحى . واستمر هذا الاعتقاد كتقليد متّبع خصوصاً بعد أن تبلورت وازدهرت العلوم المادية التى بهرت أعين كل المفكرين . وقياساً على مناهج وأساليب العلوم المادية قام تيّار ينادى بضرورة تطبيق هذه المناهج على الإنسان نفسه باعتباره إنتاجاً للطبيعة الفيزيائية التى لا فرق فيها بين جسم جامد أو حى ، بل يخضع الجميع لنفس القوانين . ومن هنا كانت بذرة العلوم التجريبية التى اعتبرت الإنسان فى كثير من الأحيان مجرد حيوان كحيوانات المختبر فيما يتصل بالناحية الجسمية ، بينما هى لم تعترف بشىء اسمه العواطف أو الغرائز والانفعالات أو

القيم أو العالم الروحى بشكل عام عند الإنسان(١).

ولو أن هذه العلوم راعت الناحية الرّوحية (أى غير المادية) للإنسان وحاولت أن تدخلها فى حساباتها (كحقائق يعايشها الإنسان على الأقلّ) لأسهمت إسهاماً كبيراً فى حل المشاكل الخلقية والسلوكية والانفعالية والمرضية لهذا الإنسان ، والتى من بينها مشكلة الاغتراب كمحصّلة لمثل هذه الظروف ، يقول إلتون مايو : « بينما نحن فى المحيط المادى والعلمى كنّا مهتمين بتطور المعلومات والتكنيك ، اكتفينا فى المحيط الإنسانى والاجتماعى والسياسى بالتخمين العرضى والتحسّس عندما تسنح الفرص ، فالاحتياج الأول هو معلومات أكثر عن نوع التغير الاجتماعى ومداه »(٢) . لذلك ، وعلى هذه القاعدة ، لا بد أن نعتبر أن المنهج الدراسى الناجح هو ذلك المنهج الذى يولى اهتمامه الناحية الخلقية والقيمية والروحية فى حياة الإنسان ، هذه الناحية التى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالماضى التاريخى للمجتمع ، وفى نفس الوقت تحاول أن تسمو بالإنسان إلى آفاق جديدة فى المستقبل ، ولا يجب أن تكتفى بالتحسس أو بالتخمين العرضى فى المحيط الإنسانى والاجتماعى والسياسى .

والمدرسة التى لا يتوفر فيها مثل هذا الهدف لا تكون مدرسة مؤدية لرسالتها على الوجه المطلوب ، يقول مالكولم سكلبك « Malcolm Skilbeck » : « إن المدرسة مؤسسة اجتماعيّة مهمة ، وإن التعليم عبارة عن خطوة على طريق التقدم الاجتماعى ولا يمكن أن يكون هناك جدال أو اعتراض على توافق المدارس أو تكييفها لنفسها مع المجتمع ، ولكن يكون الجدال فقط حول تكيّف المدارس أو ربطها لنفسها بطريقة أخرى إلى مؤسسات اجتماعية معينة (أو أن تُكيَّف (being adjusted) أو تُربط بتلك المؤسسات) وهذه نقطة مهمة ما دامت تؤثر على مدى فهمنا لدور المدرسة ، ومدى استجابتنا للمتطلبات المختلفة التى تستوجبها عملية التعليم ، كالمتطلّب الذى يقول بأنه يجب أن تكون عملية التعليم أكثر اهتماماً واتصالاً بالنواحى

---

(١) راجع على سبيل المثال : محمد عماد الدين إسماعيل ــ المنهج العلمى وتفسير السلوك ــ مكتبة النهضة المصرية ــ دون تاريخ (ص ١٠٢) الفصل السابع ــ كما يوجد غيره من الفصول فى نفس الكتاب الذى يهدم مفاهيم كثيرة ولكنه يفشل فى إقامة أحسن منها أو ما يدانيها على الأقل . كذلك راجع : زكى نجيب محمود ــ من زاوية فلسفية ــ مرجع سابق ، وهو كتاب يأخذ نفس الخطّ ، ولعل مؤلّف الكتاب السّابق قد تأثر باتجاه أستاذه زكى نجيب محمود .

(٢) إلتون مايو ــ المرجع السابق (ص ١٧٤)

الاجتماعية (more socially relevant) وتحقيقاً لهذا المتطلب فإننا نحتاج أن نعرف المؤسّسات الاجتماعية والقضايا التى يُعتقد أن التعليم يوجه اهتمامه إليها ، ثم لأى هدف يتم مثل هذا التّوجيه . والمتطلّب الداعى إلى معرفة هذا الموضوع عن كثب (relevance) يساعد على بلورة الاستراتيجيات الأساسية ، التى يعتقد بأن المدارس تستطيع تبنيها فى ضوء علاقتها بالتغيّر الثقافى العام . وهناك أربع من هذه الاستراتيجيات المفترضة ، **الأولى** : أن المدارس يمكن أن تتمشى مع التيار وذلك بأن تتعرف على الاتجاهات الأساسية وأن تسير معها ولا تقاومها . **والثانية** : يمكن للمدارس أن تتعرف على عناصر معيّنة من الماضى وأن تسعى إلى المحافظة عليها . **والثالثة** : يمكن للمدارس أن تمارس وظيفتها وهى جاهلة إلى حدّ بعيد بما يجرى فى قطاعات رئيسية أخرى من الثقافة أو وهى غير مهتمة به . **والرابعة** : يمكن للمدارس أن تتطلع إلى الأمام محاولة أن تستطلع أوضاعاً مستقبلية وأن تقيّمها طبقاً لأهميتها الثقافية وأن تؤثر فيها (أو توجّهها) من خلال الوسائل المتعددة والمحددة الموجودة تحت تصرفها »[١] ونلاحظ هنا أن المدرسة تستطيع القيام بدور عظيم فى المجتمع وذلك عن طريق نشر العلم بصورة عامة وخصوصاً إذا كان هذا العلم من أجل صالح المجتمع بشكل عام لا من أجل تأييد مؤسسة بذاتها أو طائفة معينة قد لا تتفق اتجاهاتها الفكرية أو الاجتماعية مع الصالح العام للمجتمع الكبير . كما أن المنهج الذى تسير عليه المدرسة يجب أن يوجه الجهد إلى رفع شأن المستويات الخلقية والإنسانية ، ولا يجوز أن يكرس المنهج لخدمة اتجاه اجتماعى معين بشكل يسىء إلى حرية الإنسان ، أو إلى تدعيم نظام دكتاتورى أو إلى اتجاه عنصرى أو طائفة تعتنق أفكاراً لا تتمشّى مع القيم السامية للمجتمع ، لأن مثل هذه التربية ستأتى بنتيجة عكسيّة على الأجيال ومستقبَلها .

٢ ــ أما النّاحية الاجتماعية : فهى لا تنفصل عن النّاحية الخلقية ، فالأخلاق عبارة عن صفة يمتاز بها الفرد : فهى إما أخلاق طيبة أو سيئة ، ولكن الناحية الاجتماعية قد توصف بما يوازى ذلك فنقول : هذا تقليد اجتماعى صحيح أو مناسب أو غير مناسب ، لأن المجتمع لا يوصف بالضبط بأنه ذو خلق كريم أو سيّئ ، ولكن قد يوصف بالانحلال أو بالترابط ، وقد

---

(١) Skilbeck, Malcolm, The School and Cultural Development, in: Golby, Michael. Greenwald, Jane & West, Ruth. Curriculum Design ELBS & Croom Helm London 1979 P. 29

يوصف بأوصاف أخرى ، ولكن لا يمكن أن نصفه بالصفة الفردية (كسيئ الخلق أو طيب الخلق) ، لأنه مجموعة من الأفراد بعضهم سيئ وبعضهم ليس كذلك . ولكن من ناحية ثانية يلاحظ أن هناك ما يُسمى (الشخصية النمطية أو المنوالية) لكل مجتمع ، وهذه الشخصية يمكن اعتبارها الحصيلة المتوسطة أو الأكثر انتشاراً فى مجتمع من المجتمعات ، وهى بصورة من الصور تشبه المتوسط الحسابى فى الرياضيات من حيث كونها ملتقى الصفات الاجتماعية الغالبة فى مجتمع ما . وهذه الشخصية النمطيّة عبارة عن مؤشر عام للمجتمع الذى تعبّر عنه وتنتمى إليه ، ولذلك نستطيع أن نحسّن صورة هذه الشخصية بأن نعتنى بنشر العادات الاجتماعية السليمة أو المرتبطة بالقيم السامية ، وهذا لا يتم إلا بالاعتناء بالفرد وتربيته وتوجيهه التوجيه المطلوب منذ طفولته الأولى ، وهى الطفولة التى يلعب المنهج المدرسى فيها دوراً أساسياً من حيث تأسيس الاتجاهات الفكرية والقيميّة لدى الناشئ . وإذا أردنا أن تكون الشخصية النمطية الثقافيّة والاجتماعية شخصية سامية ، فذلك يعنى الاعتراف بأن هذا السمو لا يولد من الفراغ ولا من العلمانية أو الإلحاد . وذلك لأن الإلحاد يقود إلى الحيرة وإلى الاغتراب وينزل بالإنسان إلى درجة وضيعة من التهالك على الملذات لنيل أكبر قدرٍ منها قبل الرحيل عن هذا العالم . يقول مايو « فى نظر كليفوردشو Clifford Shaw أن الجنوح والإجرام أعراض لتفكك الضوابط الاجتماعية ، وما دام سوء الفهم محتملًا فمن الضرورى أن نشير إلى أن شو لا يقصد نوع الرقابة الذى يمارسه شخص آخر بواسطة محكمة القانون أو انتداباً تشريعياً ، إنه يقصد **الإلزام الداخلى للتفكير والعمل بطريقة مقبولة اجتماعياً . إلزاماً تفرضه على المجموعة المنتظمة التقاليد الاجتماعية** . هذا هو الإلزام الوحيد الذى يعمل حقيقةً دائماً فى جماعة اجتماعية ، فالمحاكم وضباطها الرئيسيون أو قوانينها التشريعية تكون فعالة فقط عندما تعبر عن مضمون طريقة تقليدية ومقبولة للحياة . ويوجه شو (Shaw) النظر إلى حقيقة أن زيادة الجنوح والجريمة تدل على تفكك تلك الضوابط الاجتماعية الضرورية للحياة المنتظمة وللتقدم »(١) .
ولا يمكن أن نوجد هذا الإلزام الداخلى (الذى هو الضمير أو الحس الخلقى) إلا بالتربية السليمة الملتزمة بالقيم والمستندة إلى مراعاة إنسانية الإنسان وربطه بعمقه أو بعده التاريخى

---

(١) إلتون مايو ــ المرجع السابق ــ (ص ١٦٢)

والفكرى ، وهى مهمة تستطيع المدرسة بمناهجها المناسبة أن تسهم فيها بنصيب عظيم . وقد بيّنّا أن سكلبك (Skilbeck) ذكر بأن أحد أهداف أو استراتيجيات المدرسة يمكن أن تكون التعرّف على بعض عناصر الماضى والسعى من أجل المحافظة عليها ، كما يمكن أن تتطلع إلى المستقبل من أجل التأثير فى هذا المستقبل وبنائه والتأثير فى اتجاهه . ونحن نرى أن المنهج المدرسى يجب أن يأخذ فى اعتباره النّاحيتين معاً : حيث يستلهم التّراث الثقافى والاجتماعى ويتناوله بالتحليل والدراسة ، ليكون كأساس متين للبناء المستقبلى الذى يجب أن يأخذ فى اعتباره المتغيّرات التى يزخر بها العالم المعاصر ، وذلك لأن الحاضر لا يمكن أن ينفصل عن جذوره الأصلية الضاربة فى أعماق التاريخ ، بل إن الماضى يقوم بعملية تأصيل للحاضر وإضفاء الصّبغة الثقافيّة الخاصة بالمجتمع على هذا الحاضر وهو ما يكسبه عمقاً ويعطيه لوناً خاصاً . وهنا نذكر أهميّة تطويع الأفكار الجديدة المصاحبة للتكنولوجيا وجعلها فى خدمة التوجّهات الثقافية الأصيلة للمجتمع بدلًا من استغناء المجتمع عن هويّته الثقافية ، على أن هذا التطويع لا يعنى الإيمان بالجمود المتمثل فى عقول بعض المتزمتين ، لأن التّزمت مهما كان نوعه أو موضوعه ، فهو مخالف لطبيعة الحياة ، ولذلك فهو أمر شاذ ولا يمكن أن يستمر مع مرور الزمن .

ومن شأن المنهج الذى يراعى النّواحى الإنسانية والاجتماعية أن يعمّق من انتماء الفئات المختلفة للمجتمع ، لأن الطّلاب والطالبات سيكونون هم أصحاب الشأن فى مجتمعاتهم ؛ فهم الآباء والأمهات ، وهم أيضاً أصحاب المراكز الاجتماعية سواء كانت عالية أو منخفضة ، ومنهم بالتالى المفكرون والمشرّعون والحكام وأصحاب التأثير فى الاتجاهات والسلوك لمن يليهم من الأجيال ، وتحديد المنهج بهذه الطريقة لا يعدّ قيداً على حرية الفرد أو المجتمع ، وذلك لأنه لا وجود للحرية المطلقة التى لا تقف عند حدّ أو عند قانون معيّن خصوصاً القانون الخلقى .

« ويعترف الاتجاه الليبرالى بأن الاختيار الحر للفرد يجب أن يكون اختياراً عقلياً (rational) ، وهذا هو الاعتراف الذى نحتاج إليه منهم ، إذ أن قسماً ضرورياً من عملية تنظيم الأشياء يجب أن يكون هو المحافظة على العقل (reason) ، خصوصاً منذ أن أحدث سدنته الإسميون (nominal) مثل هذه الفوضى (mess) فى الأشياء . والاهتمام بما هو عقلى يعود بنا إلى الاهتمام بما هو أخلاقى ومناسب ، وهى علاقة أدّى حذفها إلى جعل كثير من مناقشات التربية (education) الأخلاقية والتطوير لمناهج الدراسة يبدو تافهاً وعبثاً . والاهتمام بالناحية العقلية يعنى الاهتمام بتلك الصفات التى عُلّمنا (were taught) بأنها تعجب الرّجال العاقلين

(rational men) ، والعقلانية المعاصرة مقتنعة على نطاق واسع بالنموذج الوضعى الذى يدعى الانتصار السهل للحسابات الاجتماعية (social Calculus) على الحدس الاجتماعى (social intuition) ، وأى إنسان يعارض هذه الترجمة للعقل كمفهوم ضيّق وكريه فإنه عندئذٍ يوسم بأنّه من فريق اللودايت (Luddite)(١) أو أنه يريد إعادة عقارب الساعة إلى الوراء . ولكن قطاعات كبيرة من الحياة الإنسانية ـــ والحياة الإنسانية الممتازة ـــ قد أزيلت (بالمعنى الحرفى تماماً) وأُحرقت ودُمّرت للأبد بهذا النوع من التفكير . وليس من المعقول أن نعيش على طريقتنا المعاصرة وأن تكون كراهيتنا للتوجه الأخلاقى شيئاً مقبولًا ، بل يجب علينا أن نقاوم العقلانية المزعومة عند هؤلاء المتعاقلين (rationalizers) بسلاحهم الرئيسى ذاته وهو المعقولية (reasonableness) وهى الطريقة التى يجب أن نتكلم بها ، والتى هى أقل ما يمكن أن نتوقع من نظام التربية والتعليم أن يمدّنا به »(١) ولا يمكن فصل ما هو خلقى على مستوى الفرد عمّا هو اجتماعى (أى على مستوى المجتمع) وذلك لأن الفرد فى النهاية يجد نفسه مقيداً بما فى المجتمع من قوانين وعادات وتقاليد وقيم ، وعلى رأسها كلها القانون الخلقى الذى يمكن اعتباره أحد النتائج الهامة للتفاعل الاجتماعى مع هذه المفاهيم كلها .

كما أن المجتمع ـــ فى المقابل ـــ يتأثر بما يمكن أن يصدر من أفراده : فإبداعات الأفراد وإنتاجهم الفكرى والمادى ، وكذلك اهتماماتهم واتجاهاتهم التى تتصف بالنظرة (التغييرية) تجد مجالًا لتأثيرها فى المجتمع الذى ينتمون إليه ، ونجد فى التّاريخ الاجتماعى والسّياسى كثيراً من الأمثلة على دور الأفراد فى تغيير اتجاهات المجتمع أو إنشاء مجتمعات ذات صبغات جديدة تختلف تماماً عن سابقتها .

ثانياً : القدوة الصالحة : ونعنى بها القدوة العملية على نطاق المدرسة ، وهى التطبيق العملى للمنهج الذى نفترض أنه يراعى النواحى الخلقية والاجتماعية . والقدوة تنقسم إلى قسمين : ١ ـــ قدوة غائبة (تاريخية) ٢ ـــ قدوة عملية معاصرة (المنفّذ للمنهج)

---

(١) اللودايت Lodaite = محطم الماكينات ، أحد أعضاء جماعة من العمال الإنكليز عمدت فى أوائل القرن التاسع عشر إلى تحطيم ماكينات المصانع لاعتقادها بأن استعمال هذه الماكينات سوف يُفضى إلى تناقص الطّلب على الأيدى العاملة (المورد).

(٢) Inglis, Fred; Ideology and the Curriculum : the Value Assumptions of System Builders, in Curriculum Design op. cit page 45.

ونعنى بالقدوة التاريخية الغائبة ما يوجد فى التاريخ من أسماء عظيمة يمكن أن تكون نماذج للطلاب ليحاولوا السير على منهاجها . والإنسان فى مطلع حياته يتخذ له مثلًا أعلى يقتدى به ، وغالباً ما يكون القدوة أحد الناس القريبين منه كوالده أو عمه أو أحد معلميه الذين يستريح لهم نفسيًّا . وهذا يُلقى مسئولية كبيرة على المعلمين ، ولا نقول المدرسين ـــ لأن العملية التعليمية ليست مجرد تدريس ، بل يجب أن تتجاوز هذا المفهوم لتصبح تعليماً يشمل النواحى التربوية ، فهو عبارة عن تدريس للعلوم يمتزج امتزاجاً عضوياً مع التربية والتوجيه والإرشاد النظرى والعملى . والإرشاد النظرى يكون من خلال الدروس والمنهج الذى يفترض فيه ـــ كما أسلفنا ـــ ألّا يهمل النواحى الخلقية والتربوية المبنية على أساس من القيم الدينيّة والاجتماعية السّامية . والإرشاد العملى هو التطبيق لهذه المبادئ والقيم يمارسه المعلم لا تمثيلًا وتصنُّعاً ، ولكن إيماناً بما يعلّمه لتلاميذه ومحبةً له ولهم ، وحرصاً على مستقبلهم من أن يظلّله ضباب الاغتراب والحيرة والقلق . وفى مرحلة أكثر تقدماً (أى فى التعليم الثانوى والعالى) تقترن القدوة الحسية المباشرة (التى يختارها الطالب كمثل أعلى) بالقدوة التاريخية حيث يصبح الطالب أكثر قدرة على الرجوع إلى التاريخ بشكل مباشر فيقرأ عن العظماء ويستوعب أعمالهم ويحبهم ويختار من بينهم من يقتدى به فى ناحية من النواحى(*) ، ولو رجع كلّ منا إلى نفسه لوجد أنه فى مطلع حياته كان يقتدى بفلان أو فلان من المعلمين ، ثم بفلان من الشخصيات التاريخية وقد يحاول بعض الطلاب تقمّص شخصيّة هذه القدوة (المثل الأعلى) فهو يقوم بما يتصور أنه سيجعله مثل هذه الشخصيّة . ولا شك أن مسألة القدوة تساهم فى بناء شخصية الطفل وتساعده على تحديد طريقه واكتشاف مواهبه وإمكانياته .

٣ ـــ رعاية الأسر صحياً ونفسياً واجتماعياً : وتشمل الرعاية الصحية تأمين العلاج اللّازم مجّاناً بحيث يستطيع كل إنسان أن يجد العلاج مهما كان مستواه الاقتصادى ، وذلك حتى لا يكون الفقر مصحوباً بالأمراض ، ويجب العناية بشكل خاص بالأطفال والأمهات وذلك بفتح مراكز لرعاية الأمومة والطفولة ولإعطاء الإرشادات الصحية اللّازمة ولتوفير العلاج فى حالة وقوع المرض ، كما يجب الاهتمام بالمسنّين وتوفير الرعاية لهم ومحاولة إبقائهم فى رعاية أسرهم بشرط أن يكون هناك نوع من الرعاية الصحيّة والاجتماعية لهم . وعلى ذلك

(*) راجع ما كتبناه عن هذا الموضوع فى (الانتماء التاريخى) الفصل الخامس من هذا الكتاب

فمراكز الرعاية الاجتماعية يمكن أن تعمل فى اتجاهين .

الاتجاه الأول : إيواء العجزة والمسنّين ممّن ليس لهم معيل من الأبناء أو الإخوة فى بيوت خاصة وتوفير وسائل الحياة الكريمة لهم فى هذه الدور التى يوضعون فيها كتكريم لهم فى شيخوختهم واحتراماً لإنسانيتهم وسنهم .

والاتجاه الثانى : هو فتح سجلات بأسماء المسنّين والعجزة الذين لهم معيلون ، وتوفير نوع من الرعاية لهم ويكون ذلك بالسؤال عن أحوالهم وزيارتهم فى بيوتهم وتقديم الهدايا لهم كتكريم لهم من مجتمعهم المتمثل فى الدولة . مما يساعدهم فى التغلب على الشعور بالوحدة والاكتئاب . وفى البلدان المتقدمة تكون هناك برامج للضّمان الاجتماعى (social security) وهو نظام جيد لمحاربة الفقر وحفظ كرامة الإنسان وجعله يعيش غير محتاج لضروريات الحياة . وقد ذكرنا أن الفقر أو المرض يمكن أن تكون من أسباب الاغتراب ، ولذلك فإن محاربة هذين السببين تعتبر من العوامل المهمة فى إغلاق باب خطير من الأبواب التى تهب منها رياح الاغتراب والشقاء الإنسانى ، ويجب أن يتم ذلك ضمن خطة شاملة للتنمية الاجتماعية والاقتصادية ، والتخطيط الاجتماعى هو الأسلوب الحديث الذى تسير عليه دول العالم « وهو عملية تغيير اجتماعى لتوجيه واستثمار طاقات المجتمع وموارده عن طريق مجموعة من القرارات الرشيدة التى يشترك فى اتخاذها الخبراء وأفراد الشعب وقادتهم السياسيون لتحقيق وضع اجتماعى أفضل للمجتمع على كافة مستوياته كنسق فى أقل فترة زمنية فى ضوء الأيديولوجيا والحقائق العلميّة والقيم التى يمكن استخدامها وتوظيفها فى إحداث التغيّر المطلوب »[١]

وقد سعت دول كثيرة لوضع قوانين للرعاية الاجتماعية وللضمان الاجتماعى ، ونأخذ على سبيل المثال بريطانيا التى وضعت القوانين لمحاربة الفقر ومنها « قانون الفقراء الجديد لسنة ١٨٣٤ م الذى كان بصورة أساسية برنامجاً للإعانات (relief) مبنياً على قاعدة من حسن الإدراك والتمييز (discrimination)[٢]

وكان يرافق هذا القانون أبحاث عن طبيعة الفقر وأسبابه ، وقد شكّلت لجان فيما بعد لتدارس مشكلات الفقر وإنشاء المستشفيات وعلاج المرضى وأهمها اللجنة الملكية The Royal

---

(١) سامية محمد فهمى وعبد العزيز مختار ومحروس خليفة ــ طريقة الخدمة الاجتماعية فى التخطيط الاجتماعى ــ المكتب الجامعى الحديث ١٩٨٥ م (ص ١٣٢)

(٢) Pinker, Robert, Social Theory and social policy ELBS edition 1979. p. 183

Commission فى سنة ١٩٠٥ م وإلى سنة ١٩٠٩ م . وكان يرأسها (جى . إس . ديفى J.S.Davy)[1] كما توجد قوانين مشابهة فى أكثر بلدان العالم الغربى ، ومنها الولايات المتحدة ، حيث تغطّى مظلّة التأمينات كافة أفراد المجتمع خصوصاً عند شيخوختهم ، وهى الفترة الحرجة فى عمر الإنسان إذا طال به الأجل .

وتعتبر الرعاية النفسيّة أيضاً من الأشياء الضرورية فى حياة المجتمعات والأفراد وهى لا تنفصل عن الرعاية الصحيّة والاجتماعية ، إذ تساعد أبناء المجتمع أن يكونوا فى صحة نفسيّة مستمرّة ، وذلك بأن تتبنى مشكلاتهم وتساعدهم فى حلها ، وفى تحديد وتوضيح أهدافهم ومثلهم العليا ، بالإضافة إلى بحثها لأسباب حالاتهم والمساهمة فى علاجها جذريًّا بالتعاون مع دور الرعاية الصحية والاجتماعية .

ومتطلبات الرعاية الصحية والنفسية والاجتماعية أمور يمكن لأغلب المجتمعات القيام بها ، ولكن ليست هذه هى السبيل الوحيدة للقضاء على مشكلات الشقاء والاغتراب ، بل لا بدّ من تضافر الجهود لتوفير أسباب الحياة الكريمة للإنسان منذ صغره وأثناء نموّه ويفوعه أيضاً ، ثم أثناء شبابه وشيخوخته . وتتمثل هذه الأسباب — كما أسلفنا — فى التربية السليمة أولًا ثم فى توفير أسباب العيش والعمل المناسب وتوفير الحريات الأساسية للإنسان ، وهذه أمور ليست من اليوتوبيا (Utopia) ، بل هى ممكنة ، وقد حققت كثير من المجتمعات ما هو أبعد منها . وتوجد أساليب أخرى لتنمية المجتمع ومحاربة الفقر على مستوى الأسر ، حيث تقوم الأسر المنتجة بالعمل فى بعض النشاطات (كأعمال الخياطة أو غيرها) ، وتتولى جمعيات متخصصة شراء إنتاج هذه الأسر وتسويقه ، كل ذلك ضمن خطّة شاملة تقوم بها الدولة .

خلاصة القول : إن التنمية الاجتماعية تحتاج إلى تضافر الجهود على مستوى المجتمع فى عملية تخطيط اجتماعى واعية من أجل تضامن اجتماعى يضع الأيدى كلها ببعضها متعاونة على المسير ، والقوية منها تعين الضعيفة ، ولعل فى الزكاة الإسلامية خير مثال يمكن تقديمه على التعاون والتضامن الاجتماعى ، فهى ليست منة ولا صدقة ، بل واجب إسلامى اجتماعى ، وتعريفها الشرعى هو أنها حق الفقراء فى مال الأغنياء . وهى بذلك ليست تطوعاً بل تؤخذ قسراً ممن تجب عليه . ولكن من هو الذى يأخذها ؟ إنه الحاكم : حيث يأخذها من الأغنياء .

---

(١) Ibid pp 183 FF.

ويردها على الفقراء كحق شرعى لهم[1] وقد يتساءل البعض : وكيف سيعرف الحاكم من هم الّذين تجب عليهم الزكاة ؟ ولكن يحقّ لنا أن نردّ بهذا التساؤل : هل الحاكم القادر على أخذ الضرائب من الناس (ظلماً فى كثير من الأحيان) لا يقدر أن يأخذ الزكاة عدلًا ؟ أو بمعنى آخر : هل الحاكم قادر على الظلم وغير قادر على العدل ؟ والجواب — مع الأسف — نعم . لأنه يقدر على ظلم الفقراء ، ولكن لا يقدر أن يجعل للحق سلطاناً على الأغنياء ، ولذلك فكثيرون من الأغنياء يتهربون من دفع الضرائب ، أو أنهم يرشون ويزوّرون فى سبيل الخلاص من دفعها .

٤ — **جعل الدين** متفاعلًا مع الحياة : هذه قضية من أعقد القضايا التى تحتاج إلى معالجة ضافية فى كتاب مستقل . وهذه القضية — باختصار — تتردد بين شخصين

الأول : شخص لا يؤمن بدور الدين وأهميته فى الحياة الفردية والاجتماعية والسياسية وهذا بتأثير من الثقافة الغربية التى فصلت الدين عن الدولة والسياسة عن الأخلاق . وهذا اتجاه سبق أن تكلمنا عنه عندما بحثنا فى الانتماء الدينى فى الفصل الرابع من هذا الكتاب . ونقول باختصار بأن طبيعة الدّين الإسلامى تختلف عن طبيعة الدين المسيحى من حيث إن الإسلام نظام حياة للفرد والجماعة ، وهو عقيدة وشريعة (أى اعتقاد وعمل يشمل كل نواحى الحياة الفردية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية) بينما المسيحية لا تملك مثل هذا التكامل ، ولهذا فما ينطبق على المسيحية لا يجوز أن نطبقه على الإسلام ، كما أن التاريخ الذى مرت به المسيحية وما صاحبه من تطورات وتغيّرات فى أفكارها وعقدئدها لا يمكن ولا يجوز أن يكون هو المقياس الذى نقيس عليه الإسلام وتاريخه وعقائده وتطبيقه أو الموقف العام الذى يجب أن يتخذه الإنسان منه .

والشخص الثانى : شخص آمن بالدين ، وتيقّن أنه لا يمكن أن تصلح الحياة الفردية أو الاجتماعية إلا بالدين وتطبيقه . ولكن كثيرين من هؤلاء الأشخاص ساروا فى طريق متطرف من حيث عدم قبولهم لأى شيء يتصورون أنه يخالف الدّين رغم أنّه قد لا يكون مخالفاً ، ولكن ردّة الفعل عندهم على الاتجاه الأول جعلتهم يقفون هذا الموقف ويعتبرون أىّ شيءٍ من الذّنوب (أو المخالفات) هو من الكبائر التى تخرج الإنسان من الإسلام أو توجب عليهم مخاصمته أو

---

(١) راجع : عبد العزيز خياط — المجتمع المتكافل فى الإسلام ط ٢ مكتبة الأقصى ومؤسسة الرسالة ١٤٠١ هـ — ١٩٨١ م (ص ٢٢٢)

الإعراض عنه ، وبهذا الأسلوب فهم جماعة من المتقوقعين فكرياً ، وليس عندهم استعداد لبسط الوجه أو المجاملة أو التفاهم مع من يعتبرونه خارجاً عن خط تفكيرهم ، وبذلك فهم لا يتفهمون روح الإسلام وإنما يتمسكون بالشكليات والمظاهر أكثر من المحتوى والجوهر .

والمشكلة التى نحسها هى أن هناك نوعاً من الانفصال بين الممارسات الحياتية اليومية والفتاوى التى يصدرها كثير من علماء الدّين فى البلاد الإسلامية أو فى كثير منها ، وفيما يلى بعض الأمثلة : فهم مثلًا يقولون بأن الغناء حرام ، ونرى أنّ كل الإذاعات العربية والإسلامية تذيع الأغانى ، بل إن هذه الظاهرة كانت وما زالت ممارسة يومية بل فى كل لحظة . كما أن بعضاً منهم يستند إلى بعض الأحاديث ليحرّم ، وبعضهم يستند إلى أخرى ليحلّل . وكذلك — فوق هذا — نجد المسارح والملاهى وغيرها ، وهى تقدم الغناء بل وأكثر منه بكثير . وقد يقول بعضهم بأن هذا ليس ذنب العلماء أو ذنب الدين ، ولكن مع التسليم بصحة هذا القول : « ألا يوجد الإجماع بينهم » ثم ألا يوجد التمييز بين إصدار الحكم بصورة مطلقة ، وبين ربطه ببعض الصّفات أو الظروف المقيّدة له ؟ وبعْضهم يفتى كذلك بحرمة الموسيقى (لأنها مزامير الشيطان على حد تعبير بعضهم) والموسيقى اليوم علم له أركانه وحساباته ومعاهده ، ثم هى تستعمل فى كثير من المناسبات ومرة أخرى نجد الفتوى فى جهة وواقع الحياة بشكل عام فى جهة أخرى . ثم هم يقولون بتحريم خروج النساء من البيوت أو كشف الوجه واليدين [الكفين فقط] ، ومع هذا نجد فى المستشفيات الممرّضات وقد كشفن ما هو أكثر ، وقد نجد ذلك فى مجالات أخرى كثيرة .. فهل هذا جائز إذن ؟ ثم إذا كانت هناك حشمة ولباس كامل شامل من قمة الرأس حتى أخمص القدم مع كشف خمس أوست بوصات من الوجه بما يسمح بالرؤية والتنفس والكلام : فهل هذا حرام ؟ وإذا كان حراماً فلماذا نرى بعض العلماء يفتى بجوازه ؟ ألا يكون هناك إجماع ؟ ثم يأتى موضوع التصوير والصّور وتحريمها والتشدد فى ذلك ، ثم نجد بعد ذلك الترخص فيه . فلماذا لا تربط مثل هذه الموضوعات بظروفها فى عهد المسلمين الأوائل ؟ ثم قرأنا لبعض الشيوخ[١] أنه يحرم على النساء دخول الحمامات اعتماداً على بعض الأحاديث ألا يكون هذا الأمر دليلًا قاطعاً على ضرورة المراجعة ومراعاة الظروف والمناسبات فى مثل هذه الأمور ؟ وبعضهم يتمادى أكثر من ذلك فيحرم أجهزة التليفزيون

---

(١) محمد عبد المطلب صلاح — فقه العبادات معهد الدراسات الإسلامية — دون تاريخ (ص ٢٩)

والراديو وغيرها ، لماذا ؟ لأنها لم تكن فى زمن السلف الصالح ولأنها تنقل الصور والأغانى وهى حرام . ولا نعتقد أنّ مسلماً متفهماً لروح الإسلام بوعى يقرّ بأن هذه الفتوى مبنيّة على تبصّر وفهم صحيح ، وأنّها تستند إلى نصّ شرعى من الكتاب أو السنة . ثم إن بعضهم يفتى بحرمة لبس ملابس معيّنة لأن الأجانب (الكفار) يلبسونها (مثل لبس الرجال للبنطلون) ، ورغم أن أكثر من ٩٠ / من المسلمين يلبسونه ، ولسبب آخر هو أن السلف الصالح لم يلبس مثل هذه الملابس . وهناك أمور أخرى كثيرة كهذه . ومثل هذه الأشياء التى لا تمس جوهر العقيدة لا من قريب ولا من بعيد هى التى يركز عليها بعض المتزمتين الذين يظنّون أن الدّين عبارة عن قشور ومظاهر ، مع أنه روح تتجلى فى الخلق الكريم والإيمان العميق والمعاملة الأمينة المتواضعة لكل الناس ، بالإضافة إلى أداء الشعائر التى أمرنا الله بها عن طريق نبيه عليه الصلاة والسلام .

والخلاصة : أن الدين الإسلامى دين حياة ، ولذلك فما كان سليماً وطيباً فإن الإسلام لا يحرمه ، بل لقد سمعنا علماءنا يقولون إن الأصل فى الأشياء الإباحة[1] ، ولا يجوز التحريم بدون دليل قاطع ، وكذلك لا يجوز تحريم شيء قياساً على آخر مع فساد القرينة الجامعة بينهما أو اختلافهما . ولا نعتقد أنه يكون فى صالح الدين أو صالح المسلمين أن نضيّق عليهم بالتحريم لكل شيء جديد أو مستحدث ما لم يتبيّن بشكل قاطع أنه ضار . والمفارقة التى نجدها بين الدين والحياة الفردية والاجتماعية تنتج عن الفتاوى المتشددة التى تبقى حبراً على ورق ، بينما الحياة واتجاهاتها تسير فى وادٍ آخر . إن التشدّد والتزمت وضيق الأفق وعدم التفاعل مع الحياة من أجل توجيهها هو الّذى يجعل الدّين غير مؤثر فى حياة كثيرين من الأجيال الجديدة[2] . ولذلك فإن تفاعل الدين مع الحياة يحتاج إلى سعة صدر العلماء الأجلّاء وأن يتذكروا أنّ كل ابن آدم خطّاء (خاصة من أجيال الشباب) وأن رحمة الله وسعت كل شيء ، وهذا هو الطريق الذى يتفاعل فيه الشباب مع الدين ويصبح أقوى اللّبنات فى بنيان شخصياتهم ، ويحميهم بالتالى من الوقوع فريسة للمذاهب والأيديولوجيات الأخرى ، كما يحميهم من القلق النفسى والاغتراب . وتستطيع الدولة المساهمة فى ذلك بأن تجعل خطباء المساجد يتناولون المشكلات

---

(١) راجع : فتحى الدرينى ــ الحق ومدى سلطان الدولة فى تقييده (ط ٢) مؤسسة الرسالة ٩٧ هـ ــ ٧٧ م . (ص ٢٠٢)

(٢) يمكن مراجعة : سعد المغربى ــ الاغتراب فى حياة الإنسان ــ بحث فى الجمعية المصرية للدراسات النفسية ــ الكتاب الثالث ١٩٧٦ م ــ الهيئة المصرية العامة للكتاب (ص ٢٥٦ ــ الاغتراب الدينى)

الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والنفسية ويربطونها بالدين ويقولون رأيه فيها ، وكذلك عن طريق تعميم الثقافة الإسلامية بصورة حديثة وعصرية عن طريق المراكز الثقافية والنوادى والمكتبات وغيرها .

هذه النقاط التى ذكرناها كواجبات تقوم بها الدولة تجاه مواطنيها ، ولا يمكن أن تقوم بها بالشكل الصحيح والمجدى إلا إذا اتصفت بصفة أساسية هى المظلة التى يمكن فى وجودها أن يتم كل شىء فيه الخير ، وتلك الصفة هى أن تكون هذه الدولة دولة ديموقراطية بالمفهوم الحديث لهذه الكلمة ، ولا يوجد تعارض بين أن تكون ديموقراطية وإسلامية فى نفس الوقت ، لأن حكم الشّعب الذى تعنيه كلمة ديموقراطية هو حكم الشعب المسلم (أو جماعة المسلمين) . ولا نريد أن ندخل فى جدلٍ حول الألفاظ ، ونضع مقابلةً لا داعى لها فنقول إما ديموقراطية أو إسلام ، كما يفعل بعض الناس ممن لهم صفة فكرية خاصّة ، بل نقول إسلام أوّلًا يطبّق قول الله تعالى ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ وسنجد أن كلمة ديموقراطية لا تعارض هذا ، ولا يمكن أن يكون هناك اعتراض جدّى متّزن على قولنا « حكم الجماعة أو الشعب » وهى الترجمة الحرفية لكلمة ديموقراطية ، فهل يعترض البعض على اللّفظ لأنه ليس عربياً ؟ فإن كان الأمر هكذا فهو الأمر هكذا فهو اختلاف حول الألفاظ ، لأننا نقيّد معنى الديموقراطية بأنها حكم الشعب المسلم أو ممثّليه طبقاً للإسلام .

المهم هو أن يكون الفرد محفوظ الكرامة والحقوق فى الدولة ، وهذه الأجواء يمكن أن تساهم مساهمة فعالة فى تقوية الانتماء إلى الدولة والمجتمع وتساعد على محاربة القلق والاغتراب .

(ب) دور الأسرة والمجتمع المحلى :

يتكامل دور الدولة مع دور الأسرة ، ويمكن القول بأن الشؤون الداخلية للفرد تمثلها الأسرة (لأنه ذو علاقات متميزة مع أسرته دون غيرها) بينما تمثل علاقته بالمجتمع الوجه الخارجى الأوسع نطاقاً . وتعتبر النشأة الأولى فى الأسرة هى التى تحدّد للإنسان خط سيره النفسى فى حياته كلها ، لأن هذه النشأة هى التى تبنى شخصية الفرد وتطبعها بطابع معيّن ، ولهذا فالتوافق بين أعضاء الأسرة والعيش بطريقة فيها الرّضى والتآلف يساعد على بناء الشخصية بشكل سوىّ . وقد تكلمنا فى الفصل السادس عشر عن التربية فى الأسرة ، وكيف يجب أن تسير فى طريق من عدم القسوة والشدّة التى لا تكون فى محلها ولا فى طريق من اللّيونة والإهمال وعدم الضبط . كما أن المجتمع المحلى يستطيع أن يساهم فى حل هذه المشكلة (الاغتراب) بأن يكون هناك نوع من الاهتمام بتنظيم القرى والمدن بشكل يضمن وجود

وسائل الترفيه والفائدة : كفتح المكتبات التى تموّلها البلديّات وفتح المتنزهات والحدائق العامّة كذلك يمكن إنشاء صناديق لتمويل بعض النشاطات أو تقديم المساعدات لطلبة العلم أو إلقاء المحاضرات التى تساعد على بث الثقافة الدينية بشكل علمى متفاعل مع العصر ، كذلك إنشاء الجمعيات الخيرية والنّوادى الرياضية والأدبية والثقافية ، وغير ذلك مما يتلاءم مع ظروف كل مجتمع ويساعد أفراده على المشاركة الفعالة على مستوى كل فرد منهم وحسب إمكانياته واهتماماته .

ويمكن أن يتم كل هذا داخل المجتمع المحلى ضمن خطة شاملة تتناول كل المجتمعات المحلية . ومعروف أن التخطيط يمكن أن يكون على ثلاثة مستويات(١) .

١ ــ تخطيط قومى شامل على مستوى الدولة كلها . ٢ ــ تخطيط إقليمى على مستوى أقاليم الدولة . ٣ ــ تخطيط محلى يتم على مستوى المجتمعات المحلية بغرض النّهوض بهذه المجتمعات ، وإذا تكامل هذا التخطيط مع الاتجاه القيمى فإنّه يساعد مساعدةً فعالة فى محاربة القلق النفسى والاغتراب .

وخلاصة القول فى هذا الموضوع كله أن الاغتراب مشكلة العصر ، وهى إفراز من أفرازات ظروف عديدة تبلورت وتراكمت على مدى التاريخ الحديث بشكل خاص بسبب الظروف التى مر بها العالم ومجتمعاته المختلفة خصوصاً المجتمعات الصناعية المتقدمة ، وهذه الظروف شملت ولا تزال تشمل النّواحى الماديّة وقد تجلّت وازدهرت الظروف المادية بسبب التقدم الصناعى والتقدم التكنولوجى الهائل حديثاً ، وأصبح الإنتاج الضخم يشمل المجالات الغذائية والزراعية والمصنوعات المتنوعة المصادر والأغراض والفنون .

أما النواحى الفكرية فقد شملت الأيديولوجيات الجديدة التى ازدهرت على أثر تقلص دور الدين أو زواله من نفوس الغربيّين ومجتمعاتهم . ويلاحظ أن الاتجاهات الغالبة على هذه المذاهب والأيديولوجيات هو التّوجه المادى والإلحادى وقد شجع على هذه الاتجاهات الازدهار الصناعى والتجارى والتنافس على المستعمرات ومناطق النفوذ وقيام الحروب الطاحنة والتى أهمها الحربان العالميتان .

ولا يزال هذا الصراع مستمراً ، ولا تزال المنافسة الدولية الجشعة ماثلة أمام أعيننا ، وإن

---

(١) سامية محمد فهمى وزميلاها ــ المرجع السابق ــ ص ١٩٩ .

تكن قد غيرت من أساليبها المكشوفة وتحركاتها الظاهرة ، واستبدلتها بأساليب أكثر خبثاً ومكراً . وهذا الأمر فى حدّ ذاته يؤكد حاجة عالمنا إلى القيم التى ترجع بالإنسان إلى إنسانيته وتعطيه عمقه ككائن مفكر فضّله الله على كل المخلوقات . وإن الغرب والشّرق اللّذان جرّبا المسيحية واليهوديّة والشيوعية وغيرها حرىّ بهم جميعاً أن يتفهّموا روح الإسلام ودعوته إلى الإخاء الإنسانى ، ودعوته إلى القناعة والرضى والأمانة مع الآخرين ، حرىّ بهم أن يدرسوا هذا الدين من مصادره لا من غيرها ولا كما تعكسه لهم تطبيقات فجّة له أو تطبيقات منحرفة . لأن الدين شىء ثابت سام ، والتطبيق يتفاوت حسب نيّة الإنسان الذى يطبّقه وحسب مقدرته على فهمه بتجرّد وموضوعية أو بتلوين شخصى معيّن له . ولا ينكر أحد أن كل نظرية عظيمة كاملة لا يعيبها أن يسىء تطبيقها إنسان خبيث أو جاهل أو حاقد .

الفصل التاسع عشر

خاتمة المطاف

نتناول فى هذا الفصل نقطتين ، هما :

١ ــ الأجيال المقبلة ، إلى أين ؟ رؤية مستقبلية .

٢ ــ خاتمة وتوصياتها

١ ــ الأجيال المقبلة ، إلى أين ؟ ــ رؤية مستقبلية :

المستقبل بيد الله ، ولا يستطيع أحد الادّعاء بأنه يستطيع أن يجزم بشىء مؤكد عن الآتى ، ولكن يحاول الإنسان أن يتنبّأ إلى حدّ ما ، رغم أن التنبؤ يكون مشوباً فى كثير من الأحيان بشىء من التمنى أو الحلم الذى يرجو الإنسان تحققه ، أو بالتّشاؤم الذى يتمنى ألّا يكون له أساس من الواقع .

وإذا كان لا بد لنا من محاولة التنبؤ المستقبلى ، فإن هذا يمكن أن يكون فى ضوء الماضى والحاضر ، لأن المستقبل لا ينفصل فى حقيقته عنهما ، بل هو وليدهما . ولذلك سنحاول قبل كل شىء أن نلقى نظرة على ماضينا كعرب و كمسلمين ، بعد أن فعلنا ذلك بالنسبة للأوروبيين فى الباب الثالث من هذا الكتاب . ثم نحاول بعد ذلك أن نتكلم عن الوضع الحاضر ، ثم على ضوء ذلك يمكن أن يكون هناك نوع من التنبؤ المستقبلى الذى قد يصيب شيئاً من الحقيقة أو يخطئها ، لأنّه لا يوجد معيار صحيح يمكن أن نقيس به المستقبل سوى أن يأتى هذا (المستقبل) فيصبح إذ ذاك حاضراً متحققاً مرئياً ، فهو إما أن يكون مطابقاً للتنبؤ أو مختلفاً عنه ، فالزّمن وحده هو الذى يبين صواب التنبؤ أو خطأه .

١ ــ تأمُّل فى تاريخ العرب والمسلمين حتى بداية العصور الحديثة :

لا يهمنا فى هذه اللمحة أن نستعرض حوادث بعينها ، وذلك لأننا لا نكتب تاريخاً بالمعنى الحرفى ، ولكن نريد أن نستطلع نتائج بعض الحوادث التاريخية البارزة والمعروفة ، لنرى ما أسفرت عنه هذه الحوادث من توجيه المجتمعات الإنسانية فى اتجاهات ذات صبغات خاصة .
فالعرب قبل الإسلام كانوا قبائل متنازعة ومتناحرة ، ولم يكن لهم أى شكل من أشكال الدولة

فى وسط الجزيرة العربية ، ولكن كانت لهم بعض الدول فى أطراف الجزيرة التى احتكت بالأمم الأخرى : فدولة المناذرة فى العراق والغساسنة فى الشام ، ومن قبل كان الأنباط والتدمريون فى بادية الشام . وفى الجنوب قامت دول مثل سبإ وحمير وغيرهما . ولكن الطابع الغالب على الحياة فى تلك العصور كان هو الطّابع البدوى طابع الغزو والمنازعات . وأيام العرب مشهورة فى التاريخ ومعروفة . وكانت لهم عادات ومفاهيم لا تتصف بالتوازن أو الحسن ، منها أن الرجل كان ذا مكانة سامية ، بينما المرأة كانت دون تلك المنزلة بكثير ، فهى محرومة من الإرث ، كما أنها تورث بعد زوجها (فى بعض الحالات) كما تورث الأشياء والممتلكات ، وهى فى هذه المنزلة المنخفضة لأنها قد تكون مجلبة للعار إذا وقعت فى الأسر ، بينما الرجل يركب الخيل ويحمى القبيلة ويطاعن بالرماح ، ويغزو القبائل الأخرى .

وكانت الحياة الجاهلية تتصف إجمالًا بصفات أخرى قبيحة كثيرة : كانتشار الفواحش حيث بيوت ذوات الرّايات الحمراء كأماكن للفساد الخلقى ، وشيوع عادة وأد البنات وقتل الأولاد خوفاً من العار والفقر . يضاف إلى ذلك العصبية القبلية المشهورة ، وهى صفة كانت تؤدى إلى تفكك المجتمع وجعله بؤراً متعادية متنازعة لا يجمعها شيء سوى الالتقاء على الحرب . وكانت تؤدى أيضاً إلى ضياع الحقوق والانتصار للظلم وتأييده ليستمر ، وهذا فى حدّ ذاته يدل على مدى ما وصل إليه أمر هذه القبائل من التقوقع على نفسها : بالإضافة إلى دلالته على مدى ما ساد من تفكك استحال معه أن يقوم هناك مجتمع بالمعنى الكامل لهذه الكلمة ، هذا بالإضافة إلى العبادات المتنوعة التى كانت شائعة عندهم خصوصاً عبادة الأصنام وغيرها . كل هذه الظروف لم تجعل من الممكن أن يقوم هناك مجتمع واحد أو دولة قوية فى أى مكان من الجزيرة العربية أو على أطرافها ، بل حتى الدول التى قامت كانت فى حقيقة أمرها دولًا محدودة القوة ، لا يمكن مقارنتها بما كان عند الفرس أو الروم أو حتى الأحباش من الدول والحكومات والجيوش . ولذلك نلاحظ أن هذه الدول كان أكثرها ذا بعد اقتصادى واحد هو اعتماده على مرور التجارة بين جهتين بعيدتين : فدولة الأنباط والتدمريين كانت كل منهما طريقاً للقوافل بين الشام وجزيرة العرب ، كذلك كانت دولة المناذرة ودولة الغساسنة تحت سيطرة كل من الفرس والروم ، وتعادى كل منهما الأخرى ، فالمناذرة يحمون الحدود نيابة عن الفرس ، والغساسنة يفعلون ذلك نيابة عن الروم ، مما كان يتسبب فى اشتباكهم فى حروب دامية ، كما حدث فى يوم حليمة مثلًا .

ولهذا فقد كان من الصعب التصديق بأن قبائل متناثرة كهذه يمكن أن تكون فى يوم من الأيام سيدة العالم تقهر الفرس أصحاب المجد العريق والحضارة الراسخة والبلاد الشاسعة وتقهر الروم فى نفس الوقت ، وهم يشكّلون أقوى دولة فى الغرب ولا يقلّون عن الفرس شأناً ، بل يتفوقون عليهم عراقة وقوة وحضارة واتساعاً فى دولتهم ، وهنا تكمن عظمة الإسلام ومعجزته التاريخية الخالدة .

فى هذه الظروف التى لم يكن فيها للعرب كيان سياسى أو اجتماعى موحد كأمة واحدة ، بزغت الدعوة الإسلامية ، وانطلق العرب يحملونها فى الآفاق وينشرونها فى جزيرتهم أولاً ثم فى الشرق وفى الغرب ، ولم تصمد أمامهم القوة الجبّارة المتفوقة لدولتى الفرس والروم وفتحت الدنيا صدرها للإسلام وحَمَلته الصادقين المؤمنين ، وكانت الدولة الإسلامية فى زمن الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين تنمو باضطراد فى النواحى العلمية والحضارية ، وظهرت الحضارة العربية الإسلامية التى أسهمت فيها العناصر العربية وغير العربية ، وكان لها تأثيرها المعروف على العالم كله وعلى الأوروبيين أصحاب الحضارة الحديثة بوجه خاص . وليس بالإمكان أن نبسط بالتفصيل شيئاً من التاريخ العربى الإسلامى ، لأنه تاريخ زاخر وحافل ، ويستطيع من شاء أن يرجع إلى هذا التاريخ فى مظانّه ومصادره المختلفة قديماً وحديثاً ، ولكن من شاء ذلك فعليه أن يتحلّى بالصّبر والموضوعيّة ، وعندئذٍ سيجد أن الأمة التى امتدت حدودها من أواسط آسيا إلىٰ شمال أفريقيا فى فترة زمنيّة لا تزيد عن نصف قرن ، هى أمة عظيمة بكل المقاييس ، وليس هذا الحكم من نوع المصادرة على المطلوب ، ولكن هذا هو الحق والواقع بكل مقاييس المنطق الصحيح .

ولو حاولنا أن نقارن بين العرب قبل الإسلام وبين العرب المسلمين لوجدنا أن الفروق لا حصر لها ، وأن « المبدأ » كان هو العامل الحاسم فى هذا الأمر ، ثم يلى المبدأ سبب آخر لا يقل عنه أهمية وهو كيفية « التّطبيق » لهذا المبدإ ، فالنبى عليه الصلاة والسلام كان هو المعلم الأول للمسلمين ، يقتدون به ويطيعونه وفى نفس الوقت يلتزمون هذه الطاعة ، وليس عندهم أى شك فى جدواها فى الحياة الدنيا وفى الآخرة التى آمنوا بها وتيقّنوها أكثر من الدنيا ، لأنهم يعتبرون الدنيا دار اختبار ، وهى عبارة عن ممرّ إلى الحياة الآخرة الخالدة . وهذا ما يفسر لنا كل البطولات والتضحيات والمواقف الشجاعة التى كان المسلمون يقفونها فى حروبهم ، كما امتزج بذلك أيضاً قدر عظيم من الرحمة والإخلاص فى النصح لغيرهم ، فهم مقتنعون بملء قلوبهم

ونفوسهم أن هذا الدين لخير البشر كلهم ، ولذلك فعليهم أن يوصلوه إلى الناس ، إخوانهم فى الله إذا أسلموا ، وكان قدوتهم فى هذه الرحمة هو النبى عليه الصلاة والسلام حيث كان يتفقد أحوالهم ويعود مريضهم ويعطى فقيرهم ويدعو لمريضهم بالشفاء ، ويوصيهم بالرحمة لغيرهم لأن الله رحيم . هذا ما كان بعد أن جاء الإسلام ، وأين منه ما كان فى الجاهلية ، ثم أين قبائل الجاهلية المتناحرة المتفرقة من الدولة الجديدة المنظمة الموحّدة ذات الدستور والقيادة ؟

لقد كان « المبدأ » إذن هو الذى وحّد العرب حوله ، وكان تطبيقه هو الذى أكّد هذه الوحدة وجعلها حقيقة عملية ملموسة ، بل كان هذا التطبيق هو الذى أعطى عنصر التفوق والسيادة للعرب وللمسلمين ، لأنه فجرّ فيهم طاقاتٍ لا حدود لها ، بحيث لم تستطع جحافل الفرس والروم أن تقف أمامها رغم تفوقها فى العدد والعدّة والحيلة فى الحروب (التكتيك) .

والملاحظ أن المبدأ — أىَّ مبدإ كان — يعطى صاحبه قوةً هائلة إذا كانت هناك قناعة به وعدم ارتياب ، ففى العصر الحديث رأينا أصحاب المبادئ ينتصرون فى كثير من بلاد العالم كفيتنام مثلًا (رغم أنها شيوعيّة) . وكثير من بلاد العالم وشعوبه تحارب وتتحمّل المعاناة العظيمة والتضحيات لإيمانها بمبدإ الاستقلال والسيّادة الوطنية . ولذلك حرىٌّ بأصحاب المبادئ العظيمة كالإسلام أن يكونوا أكثر شجاعة وأكثر قدرةً على العطاء فى هذا المجال ، لأن الإسلام دين سماوى يحرّر الإنسان من عبوديّته لغير الله سواء كانت عبودية فكريّة (لمبدإ أو مذهب) أو عبودية ماديّة لغيره من البشر مهما كانت المبرّرات والأسباب ، ويعده بالنصر أو الشهادة التى تكون طريقاً إلى حياة خالدة كريمة مع المكرمين من خلق الله .

وبقى الإسلام على حاله ، فهو دستور خالد مدوّن ، ولكن الذى اختلف هو « التطبيق » ، وهو الزمن من حيث المستجدّات التى حدثت فى زمن الأمويين والعباسيين حيث دخلت قوى جديدة وعديدة إلى الساحة السياسية والفكرية ، كما كان كل فريق يحاول إيجاد شىء من تعاليم الدين يدعم بها توجهه وسلوكه ، ففى زمن الأمويين ومنذ بداية حكمهم قامت الفرق الإسلامية — للظروف المعروفة بين الأمويين وغيرهم — وكانت كل فرقة تحاول تطبيق الإسلام بطريقة معينة ، وتفهم بعض الأحكام بطرق مختلفة ، وكان من أشهر هذه الفرق الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة والقدرية وغيرها . ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ ، بل تفرّعت بعض الفرق إلى أقسام وفروع أخرى كما حدث عند الخوارج والشيعة . ولكن بقى أكثر المسلمين من أهل السنّة والجماعة ولم يتشيّعوا الفرقة أو جماعة معيّنة . أما فى زمن العباسيين

فقد ازداد وضوح حركة المسلمين من غير العرب (من الشعوبيين كما كانوا يسمّون فى التاريخ) واتضح هذا الأمر بطريقتين :

الأولى : سياسية وفكرية معادية للعرب نظرياً وفكرياً ، وقد تمثلت فى نشاط بعض الشعراء والأدباء والعلماء .

والثانية : سياسيّة عملية ذات توجّهات تلتقى فى بعض أبعادها مع الأولى (خصوصاً البعد السياسى) ونقصد بها حركة استيلاء العناصر غير العربية على الحكم وأهمهم الديلم والفرس والأتراك وغيرهم وقد كانت الحركة الشعوبية منذ العصر الأموى ، ولكنها تبلورت فى العصر العباسى عندما تولى الخلافة خلفاء استعانوا بغير العرب من المسلمين الموجودين فى الدولة ، ثم تولى الخلافة خلفاء آخرون بعدهم ، وكانوا ضعاف الشخصية ، واعتمدوا على عناصر غير عربية ، فوجدت هذه العناصر أن الطّريق ممهد أمامها للوصول إلى الحكم . وليس معنى ذلك أنه لا يصلح للحكم إلا للعرب ، ولكن معناه أن هذه العناصر التى كانت حديثة عهد بالإسلام كانت تحنّ إلى مجد أسلافها قبل الإسلام الذى حمل رسالته العرب وباسمه أسقطوا تلك الممالك القديمة . ولذلك نشاهد فى التاريخ أن هناك أخباراً عن الصراعات التى كانت تحدث بين هذه العناصر المختلفة بما فيها العرب . وقد رافق كل ذلك دخول العلوم المختلفة (من اليونان والفرس والهند والصين) إلى السّاحة الفكرية أيضاً . وكان من نتيجة هذا كله أن تفرقت الكلمة وتشتت الشمل الواحد إلى أجزاء فانفصلت عن الدولة العباسية عدة دويلات هنا وهناك ، مما جعل الأعداء (من مغول وتتار وصليبيين وغيرهم) يطمعون فى الدولة المسلمة ، ويقومون بغزواتهم المعروفة .

وتجدّدت قوة المسلمين بقيام الأتراك العثمانيين بحمل العبء ، وظلّ المسلمون بذلك سادة العالم لمدة تزيد عن أربعة قرون تالية ، ثم دب الضعف من جديد فى الدولة عندما تضافرت عليها عوامل الفساد والتدهور من الداخل والخارج . وأخيراً تفككت هذه الدولة واستولت دول الاستعمار على العالم العربى والإسلامى بعد الحرب العالمية الأولى .

٢ ــ الوضع فى العصر الحاضر : بعد أن انتهت الدولة العثمانية وجاء عصر الاستعمار الأوروبى أصبحت الحرب بين المسلمين وأعدائهم تدور على عدّة جبهات ذكرنا منها فى الفصل الرابع من هذا الكتاب : ١ ــ العقيدة الإسلامية ٢ ــ النظام الاجتماعى الإسلامى ٣ ــ التاريخ الإسلامى . ونضيف أن من أهم الجبهات أيضاً الجبهة العسكرية والتكنولوجية

المعادية التى تمتاز بالحقد التاريخى العميق ، ذلك الحقد المتمثل فى الصهيونية العالمية والدول الاستعمارية ، فالأولى امتداد لحقد اليهود على المسلمين منذ أيام النبى عليه الصلاة والسلام ومنذ غزوة الأحزاب وغيرها ، والثانية يمتد حقدها من اليرموك وبلاط الشهداء وحطين ، ذلك الحقد الصليبى القديم ، يضاف إليه ما تمازج معه من أطماع مادية عنيفة تفجرت مع النهضة الأوروبية . وفى نفس الوقت قامت الهجمة الفكرية والمذهبية التشكيكيّة فى الإسلام وصلاحية مبادئه ومحاولة إبعاد المسلمين عنه بكل وسيلة متاحة مهما كانت متطرفة فى عنفها أو خستّها ودناءة أساليبها . ولو أمعنّا النظر لوجدنا أن فترات الضّعف والقهر كانت هى الفترات التى لم يكن فيها تمسّك بالعقيدة بالشكل الصحيح القوىّ ، خصوصاً عند القادة الذين انصرفوا إلى ملذاتهم وشهواتهم الشخصيّة فضيّعوها وضيعوا أمّتهم معها . ونذكر هنا موقف بعض العلماء المؤمنين وشجاعتهم وما كان لمواقفهم من أثر عظيم فى جمع شمل الأمة المسلمة ضد التتار عندما وقفوا فى وجه الحكام المتخاذلين المنصرفين عن رعاية شؤون الأمة وحمل الأمانة كما يجب أن تحمل ، وبالتحديد نذكر موقف ابن تيمية والعز بن عبد السلام .

فالمشكلة إذن ليست مشكلة فقر أو غنى ، ولا مشكلة كثرة أو قلة فى العدد ، وإنما هى الآن **مشكلة حضاريّة تتعلق بالمبادئ وبالإنسان** . فالإنسان بلا مبدإ هو إنسان أجوف خاوى العقل والضمير . ولذلك لاحظنا أن المبادئ والأيديولوجيات الدخيلة استغلت فترة الضياع التى سقط فيها العرب والمسلمون فى أوائل هذا القرن (وعلى أثر سقوط العثمانيين) ونشروا مبادءهم ، وكان الشيوعيون مثلًا يقارنون الشيوعية مع الدين ويبيّنون للشباب كيف أن الدين رجعىّ ، وأن الشيوعية تقدمية وأن المستقبل لها . وكان هذا يلاقى تجاوباً عند الشباب بسبب عدم الثقافة الدينيّة السليمة أو الكافية أو المعلومات الصحيحة عن الدّين ، رغم أنه دين آبائهم وأجدادهم . فلم تكن هناك مقاومة كافية لموجات التبشير من جهة ولموجات الإلحاد ومهاجمة الدين من جهة أخرى ، فكانت فترة من القلق الفكرى والاغتراب الثقافى عن الإسلام كما أن ذلك كان سلخاً للمسلم من جذوره التاريخية والقومية والوطنية ، فما كان يعرفه الشباب عن تاريخ بريطانيا وتاريخ فرنسا وتاريخ قادة الشيوعية أكثر مما يعرفه عن أبطال الإسلام وخلفائه وتعاليمه العظيمة . وهذا هو الازدواج أو الانفصام الثقافى الذى تكلمنا عنه ، وهو السبب فى الموجود من القلق فى النفوس ، يضاف إليه سبب آخر نسىء فيه إلى أنفسنا ونساعد به أعداءنا ، وهو يتعلّق بطريقة معاملة الحاكم لرعيّته فى هذا العصر . فالمواطن لديه حساسيّة

للمعاملة التى يمكن أن يتعرض لها فى بلاده ، إذ أن الحريّات العامة (الفكرية والسياسية بالذّات) لا تزال محدودة جداً ، إن لم تكن مصادرة تماماً فى أحيان كثيرة . فلا حرية للرأى أو أى استعداد لسماع الرأى الآخر ، ولا تسامح مع من يُتّهم بشىء لا يرضى عنه الحاكم ، ولا معاملة إنسانية لسجين أو لمتهم . وكل هذا وأمثاله يسىء إلى الإنسان كإنسان ويجعله يشعر بالاغتراب فى بلده وفى بيته ذاته . وهذه بعض المصائب التى ابتلى بها إنسان العالم الثالث بشكل إجمالى ، فهو لا يشعر بأن له قيمة فى بلده ، بل تمتهن إنسانيته لأتفه الأسباب وإن كان ذلك على تفاوت طفيف بين بلد وآخر .

٣ — **المستقبل والتنبؤ** : على هدى ما سلّطنا من أضواء بشكل موجز نستطيع الآن أن نقف على أبواب المستقبل ونحاول النظر من خلال الضباب الكثيف الذى يغلف الأيام المقبلة خلف بعضها فى صف طويل بلا نهاية ، فنقول بأن مصير الفرد المسلم والعربى يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمصير أمته ، وإذا علمنا بأن الأمة لن تموت ولن تبقى جامدة ، علمنا أن الفرد لن يكون مغترباً وتائهاً إلى ما لا نهاية . ونحن الآن نعيش فترة انتقالية حاسمة ، ولكنها لن تنجلى عن شىء فى فترة قصيرة من الزمن ، وهذه الفترة الانتقالية هى بين الحضارة الحديثة المادية الصرفة (الأوروبية) من جهة وبين الشخصية المستقلة الحضارية الكاملة للعرب من جهة أخرى ، هذه الشخصية ذات الأبعاد الدينية والقومية الخاصة .

وسبب كون هذه الفترة انتقالية هو ما يلى :

١ — أن الحضارة الأوروبية الآن فقدت قدرتها على التأثير والإيحاء كما كانت فى الأربعينات والخمسينات من هذا القرن بسبب عدة عوامل منها أن أصحابها أنفسهم ينتقدونها الآن ، كما أوردنا فى فقرات عديدة خلال هذا الكتاب .

وما انتقدوها إلّا لأنها ذات عيوب كبيرة وتحتاج إلى مراجعة فى كثير من جوانبها ، أشاروا إليها وإلى وجوب تصحيح اتجاهها ومسارها .

والسبب الآخر هو أن المبادئ والأيديولوجيات الأوروبية والغربية عامة قد دخلت دور الإفلاس بعد أن دغدغت عواطف وخيال الأجيال لسنوات ، وأصبح بريقها الآن باهتاً ، فقد خبت جذوة الشّيوعية وتحوّلت إلى رماد ، كما سقطت الوجودية تحت أقدام المفكرين قبل الشعوب ، وتقلّص دور المستشرقين إجمالًا .

٢ — أن هناك صحوة عظيمة تعتبر ردّة فعل إسلامية ثقافية حضاريّة تحيى من جديد التاريخ

العظيم والفكر السامى ، والإيمان العميق المرتبط بحياة الإنسان وأخلاقه ومصيره وفلسفة وجوده فى هذا الكون . وهذه الصحوة كانت هى المرحلة النهائية من تاريخ الأيديولوجيات المنحرفة التى كانت ترافقها الإشاعات والدعايات والحرب النفسية (راجع ما كتبناه عن الإشاعة فى الفصل السابع عشر) .

وهذه الصحوة يجب أن يرافقها تحول فى المؤسسات والتنظيمات الاجتماعية كالدساتير والقوانين وأشكال الحكم وتصرفاته ومرتكزاته وغيرها ، بحيث تبدأ هذه الصحوة فى إعطاء ثمارها . ولذلك فالصراع بين التوجّه الإسلامى وبين القيم الحضارية الوافدة مع التكنولوجيا الغربية ، وبشتى وسائل الاتصال سوف يستمر . ولكن لا بدّ من مرتكزات مهمة لكى ينتهى هذا الصراع وتبرز منه بشكل واضح الشخصية الحضارية لهذه الأمة ، وأهم هذه المرتكزات : أن تقوم تكنولوجيا عربية إسلامية تستطيع أن تقف فى وجه التكنولوجيا الغربية وما يرافقها من قيم ومبادئ وأفكار ، وأن تبطل تبعيّة الدول الإسلاميّة تكنولوجياً وفكرياً لغيرها ، والذى يمكن أن يقوم بذلك هى الحكومات الإسلامية المتعاضدة مع مجتمعاتها كما تفعل الدول الغربية وتتعاون فى الإنتاج والتصنيع . ومن هذه المرتكزات أيضاً أن يتاح المجال المناسب لهذا الاتجاه ليأخذ وضعه المناسب فى المجتمع ، دون محاولة لاحتوائه وتوجيهه وجهة معينة أو لصالح فئة سياسيّة ، لأنه أولًا اتجاه فكرى لا سياسى ، وهو اتجاه يؤمن بأهمية التربية الأصيلة المبنية على القيم الفاضلة التى يوفرها الإسلام كأحسن ما تكون ، فلا بد أن تكون هذه القيم فى الأسرة وفى المدرسة وفى المؤسسات الاجتماعية كلها . كما أن من أهم هذه المرتكزات العلم الذى به استطاع العرب أن يخلدوا أسماء كبيرةً وأعمالًا عظيمة كثيرة قام بها علماؤهم ومفكروهم ، وكان لها على الإنسانية كلها أكبر الأثر ، لأنها أعمال مدعومة بالإيمان الّذى يوجهها إلى الخير وإلى المستقبل المشرق الآمن .

خلاصة القول : إن طريق الأجيال القادمة يمكن أن يكون طويلًا ، ولكنه ليس بدون نهاية ، وإذا سارت الأجيال فيه على هدى من العلم والإيمان العميق بالقيم الإنسانية الخالدة التى بشرنا بها الدين ، فإنها بلا شك ستجد الراحة النفسية العميقة وتظلّل كل فرد واحة وارفة الظلال من الطمأنينة والثقة التى تجعلهم يعترفون بعبوديتهم لله ، وهو مثلما خلقهم وكوّنهم فلا مفر لهم من الرجوع إليه . وإن الإنسان الذى يدرس ويعايش المذاهب والأيديولوجيات

والأديان كلها سيعترف بأن الإسلام هو الوحيد المتكامل الذى يضع الإنسان حيث يجب أن يوضع ، فلا ينفخه نفخاً كاذباً ، ولا يحقّره تحقيراً ظالماً ، بل يحترم إنسانيته ويوجهه إلى وجهة سامية فلا يخاف أحدًا إلا الله ولا يستعبده أحد إلا خالقه ، ولا يذلّه فقر ما دام عزيزاً بإنسانيته المؤمنة ولا يعزّه غنىً ما دام ذليلًا أمام حاجاته ورغباته المادية الحيوانية الصارخة فى أعماقه .

خاتمة وتوصيات

طفنا فى هذا الكتاب مع الانتماء والاغتراب ، ورأينا أهمية الانتماءات فى حياة الإنسان واستقراره النفسى والاجتماعى وسعادته فى هذه الدنيا وفى الآخرة .

وشاهدنا كذلك ما للاغتراب من آثار سلبيّة على الإنسان كفرد وكمجتمع يتكون من أفراد ، وتكلمنا كذلك عن أسباب هذا الاغتراب ، ورأينا أنها أسباب عديدة ، بعضها عالمى ، وبعضها بيئي اجتماعى ، والآخر ذاتى خاص بالفرد المغترب .

ثم تكلمنا عن علاج هذه الظاهرة وكيف يمكن أن يتم بالتعاون بين المجتمع والأسرة والمجتمعات المحلية . وقد كان الهدف من هذا كله أن نلقى الضوء على ظاهرة من أهم الظواهر فى هذا العصر ، لا يكاد مجتمع أن يخلو منها ، مهما كان حظه من الحضارة كبيراً أو ضئيلًا .

ونعتقد أن المهم فى الأمر ليس هو تأليف كتاب وإضافة كلام إلى كلام أو كتاب إلى كتب أخرى ، بل المهم هو أن يكون لهذا الكتاب أثر ، وأن يكون له قارئ متفهم مستعد لأن يناقش ويحترم آراء الآخرين ، ولكن مع الأسف فنحن غالباً ما نرى أن صاحب مذهب أو أيديولوجية معيّنة لا يكون عنده من سعة الصدر والتفكير ما يجعله يقف موقف الإنسان الواعى لغيره والمحترم لأفكاره ، أو يقف موقف الإنسان الذى عنده استعداد لمناقشة أفكاره ومراجعة نفسه على ضوء ما قد يكون عند غيره من حقائق ، فالأمر عند كثيرين هو عبارة عن تعصب أعمى لا عن قناعة ، ولكن عن تسليم نهائى ، وهذا من أكبر العيوب التى يمكن أن تشل الفكر أو تلغى الناحية النقدية التحليلية فيه .

وما دام الأمر يدور حول الانتماء والاغتراب فسوف نورد بعض التوصيات التى يمكن أن تكون تركيزاً أو تكثيفاً لبعض الأفكار الواردة فى صفحات هذا الكتاب ، ومنها :

١ ــ ربط الفرد بماضيه وببعده التاريخى والفكرى ، وذلك عن طريق استلهام التاريخ العربى الإسلامى لأخذ العبرة منه ، ولكن يجب أن يتم ذلك بطريقة علمية تتدرج من دراسة الأحداث إلى فلسفتها ، ومن دراسة تاريخ الفكر إلى دراسة تحليلية لهذا الفكر لتكون مرتكزاً مبدئياً لما بعده ، وعدم الجمود عند حدّ دراسة الحوادث واجترارها على مدى سنوات طويلة من الدراسة الثانوية والجامعية بصورة مملّة ، لا عمق فيها ولا شيء أكثر من الافتخار والمباهاة

بأعلام هذا الفكر ، فكأننا نسمع بهم ولكن لا ندرى شيئاً عن مساهماتهم العلمية ، مما يوحى بأنّه لا يوجد اهتمام كاف بمضمون أفكارهم وإنجازاتهم . وليس يكفى أن نفتخر بأجدادنا العظماء ، بل لا بد أن نفهم شيئاً من أعمالهم وإنجازاتهم الفكرية والعلمية ، لأن هذا فى حدّ ذاته يعطى لنا ثقة فى تاريخنا ، كما أنه يكون مرتكزاً فكرياً مناسباً للانطلاق إلى الأمام ، مما يقوّى الانتماء الدينى والقومى والوطنى لدى الشباب وأجياله المتعاقبة .

٢ ــ ربط الفرد بحاضره المتمثل فى مجتمعه وأمّته ووطنه ، وذلك عن طريق زيادة الارتباط الحقيقى المبنى على التّفاهم والحرية الفكريّة والسياسيّة بين الدولة والمواطن فى كل أنحاء العالم العربى والإسلامى ، وذلك من منظور تفهّم الدولة للتطور الفكرى والوعى المتنامى للمواطنين ، واحترام نضوجهم فى هذا المجال حتى تقوم العلاقة بين الطرفين على أساس من التفاهم والتعاون والثقة المتبادلة ، لا على أساس الخوف والشك . وذلك لأن العلاقة المبنية على الثقة واحترام إنسانية الإنسان وتفكيره وحقوقه السياسية يعطى مردوداً رائعاً من التعاون بين أبناء المجتمع والصفوة الحاكمة فيه ، ويساعد على تنمية الجهود واتجاهها إلى العمل البنّاء ، لأنه يقوّى من انتماء الفرد إلى وطنه ومجتمعه ودولته ، بينما الحكم القائم على التشكك والتخويف وأجهزة المخابرات والعنف البوليسى يكون فى الغالب منفصلاً عن التفاعل مع هذا المجتمع ، بل غريباً عنه ، كما يشعر الفرد باغترابه بسببه ، وبالتالى يكون سلبياً فى كل نشاطاته وأعماله ، وهنا يقع الانفصال بين الفرد وواقعه .

٣ ــ ربط الفرد بالقيم السّامية الدينية والخلقية بطريقة فعالة عن طريق جعل وسائل الإعلام فى الدولة ملتزمة بهذه القيم ، وذلك بتقديم المواد العلمية والفكرية المتعلقة بهذا الموضوع بطريقة حديثة علمية الطابع ، وبأسلوب غير مباشر يعتمد على التمثيلية والحوار واللّقاءات حول مواضيع فكرية من التراث ، وكذلك بأساليب أخرى يكون مغزاها هو الإيحاء والإقناع عن طريق الفكر والعاطفة . وأهل الخبرة والاختصاص لا يعدمون وسائل عديدة فى هذا المجال . كما يجب تجنب أسلوب الوعظ التقليدى المباشر قدر المستطاع ، فليس أسهل من إلقاء النّصائح والأوامر ، ولكن لا شيء أثقل من ذلك على النفس المتلقية عندما يتم ذلك بأسلوب مباشر فيه الجفاف والصرامة . ويجب دائماً تذكر قول الله تعالى : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ﴾ .

٤ — تقوية وتشجيع القدرة على التميز والنقد عند الأجيال ، وذلك عن طريق تعليمهم الحقائق العلمية كتراث فكرى عالمى مجرد من القيمة من جهة ، وتربيتهم على الالتزام بالقيم منذ صغرهم هذه القيم التى تراعى الخلق الكريم والإيمان العميق من جهة أخرى ، وبالتالى نعلمهم التفريق بوضوح بين العلوم المجردة والمادية وبين العلوم القيمية التى تتصل بالإنسان وفكره وتاريخه ودينه وكل ما يمتّ إلى تفكيره بصلة . وذلك لأن هذا التفريق يساعد على احترام القيم والالتزام بها ومعاملة الإنسان كإنسان لا كحيوان بيولوجى أو كمجرد إنتاج طبيعى (فيزيائى) كباقى المخلوقات ويخضع لنفس قوانينها . كما أن هذا التفريق يتفق مع القيم العريقة لمجتمعنا الإسلامى ، وهى القيم التى تعتبر الإنسان خليفة لله فى الأرض ، وذلك بنص القرآن الكريم ، وهذه أول خطوة تساعدهم على سلامة التوجه والاختيار الرشيد فى مستقبل حياتهم .

ومن يدعى بأن القيم تعطل مسيرة العلم فهو إنسان مكابر ، إن التزمّت والجهل هى التى تحارب العلم ، وإذا كان رجال الدين الأوروبيون قد حاربوا العلم باسم الدين (فى عصر النهضة وقبله ، كما سبق أن أوضحنا ذلك فى الباب الثالث) فما كان ذلك إلا لشدّة جهلهم بكل من الدّين والعلم على السواء ، والعلاقة بينهما . وكانت ردة الفعل عند العلماء والمفكرين أن قالوا بضرورة تجريد العلم من القيمة ولا شك أن العلم المادّى فى حد ذاته مجرد من القيمة (أى حيادى) ، ولكن العلوم الإنسانية لا يجوز تجريدها من القيمة قياساً على العلوم المادية ، لأن هذه العلوم لا يمكن أن تكون متشابهة مع العلوم المادية ، بل ترتبط بتاريخ الإنسان وقناعاته وبيئته وغير ذلك من متعلقاته وظروفه . ولكن عندما تجرد الأوروبيون من الإيمان بالدين تجرّدوا من الإيمان بأيّة قيمة أخرى ، وعمموا هذا التجريد ليشمل كل العلوم حتى ما يسمى بالعلوم الإنسانية .

٥ — ضرورة جعل دور العلم من أدناها إلى أعلاها أماكن للتربية الحقيقية لا لمجرّد تلقين الحروف والكلمات أو لبناء الهياكل البشرية التى لا روح فيها ، بل لبناء الإنسان أولًا بكل العمق النفسى السليم والتاريخى الأصيل والخلقى الكريم ، ليكون هو الإنسان الذى استحق الخلافة لله فى الأرض فعلًا ، وهذا واجب المجتمعات والحكومات التى عليها أن تحرص على التنمية الفكرية والسياسية والاجتماعية والنفسية أكثر مما تحرص على التنمية والرخاء المادّى ، وهذا ما يجب أن يكون عن طريق المناهج الدراسية لكل المراحل لأنها أخطر وأعظم وسيلة فى

هذا المجال . بالإضافة إلى وضع البرامج لإرشاد الأسرة وتثقيفها ورفع مستواها الاجتماعى .

وبعد : فإذا كنا قد انتهينا عند هذا الحد ، فإننى أحمد الله أن أعاننى ومكّننِى من إتمام هذا الكتاب ، وإنى أرجو الله أن يجعله فى ميزان أعمالى الصالحة يوم لا ينفع مال ولا بنون . إلا من أتى الله بقلب سليم . فما عقدت العزم على كتابته وثابرت عليه إلا لأننى أرى فى دينى وتاريخ أمتى وأخلاقياتها ما يمكن أن يكون درعاً واقية لكل إنسان من تيارات الشك والضّباب والضياع . فأسأل الله أن ينفع به كل من يطلع عليه ، وأن يكون خالصاً لوجهه الكريم وخدمة دينه العظيم الذى أكمله وارتضاه لعباده . وهو أرحم الراحمين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

تم بحمد الله

الاثنين فى ١٦ / ٦ / ١٤٠٩ هـ

الموافق ٢٣ / ١ / ١٩٨٩ م .

١ ـ مراجع باللغة العربية

١ ـ إبراهيم درويش وبكر العمرى ـ علم السياسة فى علاقته بالاقتصاد والإدارة ط ٢ ـ مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ٧٨ م

٢ ـ ابن خلدون ـ المقدمة ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ط ٤ (٩٨ هـ ـ ٧٨ م)

٣ ـ أبو الحسن على الندوى ـ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ـ الاتحاد العالمى للمنظمات الطلابية ٩٨ هـ ـ ٧٨ م ـ طبعة خاصة بالمكتبات المدرسية فى السعودية .

٤ ـ أبو الأعلى المودودى ـ طائفة من قضايا الأمة الإسلامية فى القرن الحاضر ـ مكتبة الرشيد بالرياض ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م .

٥ ـ أحمد أمين ـ ضحى الإسلام جـ ٣ (ط ١٠) دار الكتاب العربى بيروت ـ دون تاريخ

٦ ـ أحمد شلبى ـ مقارنة الأديان والاستشراق ، مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية ـ دون تاريخ .

٧ ـ أحمد عزت راجح ـ أصول علم النفس ط ٩ ـ المكتب المصرى الحديث ١٩٧٣

٨ ـ إدوار جيبون ـ اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها ـ ترجمة محمد على أبو درة ومراجعة أحمد نجيب هاشم (جـ ١) دار الكتاب العربى ١٩٦٩ م

٩ ـ إدوارد فيشر ـ تاريخ أوروبا ـ العصور الوسطى ـ ترجمة محمد مصطفى زيادة والسيد الباز العرينى ـ دار المعارف (ط ٤) ١٩٦٦ م .

١٠ ـ إدوارد فيشر ـ تاريخ أوروبا فى العصر الحديث تعريب أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع (ط ٣) دار المعارف ١٩٥٨ م

١١ ـ إدوارد فيشر ـ أصول التاريخ الأوروبى الحديث من النهضة الأوروبية إلى الثورة الفرنسية ـ ترجمة زينب عصمت راشد وأحمد عبد الرحيم مصطفى ط ٣ دار المعارف سنة ١٩٧٠ م

١٢ ـ السيد الحسينى ـ التنمية والتخلف ـ دراسة تاريخية بنائية (ط ٢) دار المعارف ١٩٨٢ م

١٣ ـ إقبال محمد بشير وسامية محمد فهمى ـ الخدمة الاجتماعية فى المجال النفسى والعقلى ـ

المكتب الجامعى الحديث بالإسكندرية — دون تاريخ

١٤ — إلتون مايو — المشاكل الإنسانية للمدنيّة الصناعية — ترجمة مبارك إدريس — دار الفكر العربى — دون تاريخ

١٥ — العشرى حسين درويش — الموارد الاقتصادية — دار النهضة العربية ١٩٧٩ م .

١٦ — الكسيس كاريل — الإنسان ذلك المجهول تعريب شفيق أسعد فريد مكتبة المعارف بيروت ١٩٨٣ م

١٧ — الكسيس كاريل : تأملات فى سلوك الإنسان — الحضارة الحديثة فى الميزان — ترجمة محمد محمد القصاص ومراجعة محمود قاسم — مكتبة نصر — دون تاريخ .

١٨ — أ.ل. شاتليه : الغارة على العالم الإسلامى ترجمة محب الدين الخطيب ومساعد اليافى (ط ٣) المطبعة السلفية ١٩٨٥ م .

١٩ — إمانويل كانت — تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق — ترجمة عبد الغفار مكاوى — الدار القومية للطباعة والنشر (٨٥ هـ — ٦٥ م)

٢٠ — أمانويل كانت — مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً — ترجمة نازلى حسين إسماعيل — دار الكاتب العربى (٨٧ هـ — ١٩٦٧ م)

٢١ — أمير عبد العزيز — الإنسان فى الإسلام (ط ١) دار الفرقان ومؤسسة الرسالة (١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م)

٢٢ — أنور الجندى — العالم الإسلامى والاستعمار السياسى والاجتماعى والثقافى (ط ١) دار المعرفة (١٩٧٠)

٢٣ — أنور الجندى — اليقظة الإسلامية فى مواجهة الاستعمار (ط ١) دار الاعتصام (٩٨ هـ — ٧٨ م) .

٢٤ — إيفانز بريتشارد — الانثربولوجيا الاجتماعية — ترجمة أحمد أبو زيد — الهيئة المصرية العامة للكتاب (ط ٦) ١٩٨٠ م .

٢٥ — بطرس بطرس غالى ومحمود خيرى عيسى — المدخل فى علم السياسة (ط ٥) مطابع الأهرام التجارية ١٩٧٦ م .

٢٦ — بوتومور — علم الاجتماع والنقد الاجتماعى — ترجمة وتعليق محمد الجوهرى وزملائه (ط ١) دار المعارف ١٩٨١ م

٢٧ ـ جان إدوارد سبنله ـ الفكر الألمانى من لوثر إلى نيتشة ـ ترجمة تيسير شيخ الأرض ومراجعة أسعد عربى درقاوى منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومى دمشق ١٩٦٨ م .

٢٨ ـ الجنرال جواد رفعت آتلخان ـ الإسلام وبنو إسرائيل ـ ترجمة يوسف وليشاه أورالكيراى ـ الرياض (١٤٠٤ هـ)

٢٩ ـ الجمعية المصرية للدراسات النفسية ـ الكتاب السنوى الثالث ١٩٧٦ م ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٣٠ ـ جون كلوفرمو نسما الله يتجلى فى عصر العلم ـ ترجمة الدمرداش عبد الحميد سرحان مراجعة محمد جمال الفندى (ط ٣) مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٦٨ م .

٣١ ـ حامد عبد السلام زهران ـ علم النفس الاجتماعى (ط ٤) عالم الكتب ١٩٧٧ م .

٣٢ ـ حامد عبد الله ربيع مقدمة فى العلوم السلوكية ـ دار الفكر العربى ـ دون تاريخ .

٣٣ ـ حازم الببلاوى ـ المجتمع التكنولوجى الحديث ـ منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧٢ .

٣٤ ـ حسن منصور ـ أثر التحضر على المجتمع القروى ـ رسالة ماجستير غير منشورة ـ معهد الدراسات الإسلامية ١٩٨٧ م .

٣٥ ـ حلمى المليجى ـ علم النفس المعاصر ط ٦ ـ دار المعرفة الجامعية ١٩٨٤ م .

٣٦ ـ رالف لنتون ـ دراسة الإنسان ـ ترجمة عبد الملك الناشف منشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت ١٩٦٤ م

٣٧ ـ رالف لنتون الأنثربولوجيا وأزمة العالم الحديث ترجمة عبد الملك الناشف المكتبة العصرية صيدا بيروت ١٩٦٧ م

٣٨ ـ ريمون رويه ـ فلسفة القيم تعريب ـ عادل العوّا ـ مطبعة جامعة دمشق ـ دون تاريخ .

٣٩ ـ رينيه دوبو ـ إنسانية الإنسان ـ تعريب صبحى نبيل الطويل (ط ٢) مؤسسة الرسالة ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م

٤٠ ـ زغلول راغب النّجار ـ قضية التخلف العلمى والتقنى فى العالم الإسلامى المعاصر

(ط ١) (سلسلة كتاب الأمة — قطر) ١٤٠١ هـ

٤١ — زكريا بشير إمام — طريق التطور الاجتماعى الإسلامى — دار الشروق — جدة — دون تاريخ .

٤٢ — زكى محمد إسماعيل — الانثروبولوجيا والفكر الإسلامى (ط ١) عكاظ للنشر والتوزيع ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م

٤٣ — زكى نجيب محمود — من زاوية فلسفية (ط ١) دار الشروق (٩٩ هـ — ٧٩ م)

٤٤ — زهير الكرمى — العلم ومشكلات الإنسان المعاصر — عالم المعرفة ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م

٤٥ — سامية حسن الساعاتى — الثقافة والشخصية — مكتبة سعيد رأفت ١٩٨١ م

٤٦ — سامية حسن الساعاتى — الجريمة والمجتمع (ط ٢) دار النهضة العربية ١٩٨٣ م

٤٧ — سامية الخشاب — النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة (ط ١) دار المعارف ١٩٨٢ م

٤٨ — سامية محمد فهمى وعبد العزيز مختار ومحروس خليفة — طريقة الخدمة الاجتماعية فى التخطيط الاجتماعى — المكتب الجامعى الحديث ١٩٨٥ م

٤٩ — سعد جمعة — الله أو الدمار — دار الكاتب العربى — دون تاريخ .

٥٠ — سعد صادق محمد — صراع بين الحق والباطل (ط ٤) دار اللواء للنشر والتوزيع (٩٨ هـ — ٧٨ م)

٥١ — سعيد عبد الفتاح عاشور — أوروبا العصور الوسطى (جـ ١) التاريخ السياسى — مكتبة الأنجلو مصرية ١٩٧٥ م

٥٢ — سعيد عبد الفتاح عاشور — أوروبا العصور الوسطى (جـ ٢) النهضات والحضارة والنظم — مكتبة الأنجلو مصرية ١٩٧٦ م

٥٣ — سميح عاطف الزين — الصوفية فى نظر الإسلام — دار الكتاب اللبنانى ط ٢ (دون تاريخ)

٥٤ — سناء الخولى — التغير الاجتماعى والتحديث — دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥ م .

٥٥ — سيد قطب — الإسلام ومشكلات الحضارة — دار الشروق — دون تاريخ .

٥٦ — شارل لالو — الفن والأخلاق — تعريب عادل العوا — الشركة العربية للصحافة والطباعة والنشر (٨٥ هـ — ١٩٦٥ م)

٥٧ ـــ صابر طعيمة ـــ الفكر المادى فى ميزان الإسلام (ط ١) مكتبة المعارف بالرياض (١٤٠٣ هـ ـــ ١٩٨٣ م)

٥٨ ـــ صلاح مخيمر وعبده ميخائيل رزق ـــ مدخل إلى علم النفس الاجتماعى (ط ٢) مكتبة الأنجلو مصرية ١٩٦١ م

٥٩ ـــ طلعت حسن عبد الرحيم ـــ علم النفس الاجتماعى المعاصر (ط ٢) دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨١ م

٦٠ ـــ عادل العوا : الكلام والفلسفة ط ٣ ـــ مطبعة جامعة دمشق (٨٥ هـ ـــ ٦٥ م)

٦١ ـــ عادل حسين وزملاؤه ـــ التنمية العربية ـــ الواقع الراهن والمستقبل (ط ١) مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٤ م .

٦٢ ـــ عباس محمود العقاد ـــ الإنسان فى القرآن (ط ٢) ـــ دار الكتاب العربى بيروت ١٩٦٩ م

٦٣ ـــ عبد الباسط محمد حسن ـــ علم الاجتماع الصناعى (ط ٣) ـــ مكتبة غريب (٨٢ م)

٦٤ ـــ عبد الحليم محمود السيد ـــ الإبداع والشخصيّة (ط ٢) ـــ دار المعارف ـــ دون تاريخ

٦٥ ـــ عبد الحميد محمود سعد ـــ المدخل المورفولوجى لدراسة المجتمع الريفى ـــ دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨٠ م .

٦٦ ـــ عبد الرحمن عميرة ـــ المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها (ط ٢) دار اللواء للنشر والتوزيع بالرياض (٩٩ هـ ـــ ٧٩ م)

٦٧ ـــ عبد العزيز خياط ـــ المجتمع المتكافل فى الإسلام ط ٢ ـــ مكتبة الأقصى ومؤسسة الرسالة (١٤٠١ هـ ـــ ١٩٨١ م)

٦٨ ـــ عبد الفتاح حسن أبو عليه وإسماعيل ياغى ـــ تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر ـــ دار المريخ ٩٩ هـ ـــ ٧٩ م

٦٩ ـــ عبد الله عبد الحى موسى ـــ دراسات فى علم النفس (ط ١) دار الثقافة للنشر والتوزيع (١٩٨٣ م)

٧٠ ـــ عبد الله عبد الحى موسى ـــ المدخل إلى علم النفس (ط ٣) مكتبة الخانجى بالقاهرة ١٩٨١ م

٧١ ـــ علياء شكرى ـــ الاتجاهات المعاصرة فى دراسة الأسرة (ط ٢) دار المعارف ١٩٨١ م

٧٢ ـــ على عبد الواحد وافى ـــ الأسرة والمجتمع (ط ٧) دار نهضة مصر (٩٧ هـ ـــ ٧٧ م)

٧٣ ـــ على ليلة ـــ النظرية الاجتماعية المعاصرة ط (١) دار المعارف ١٩٨١

٧٤ ـــ عبد المجيد عبد الرحيم ـــ علم النفس التربوى والتوافق الاجتماعى (ط ٢) مكتبة النهضة المصرية (١٩٨١ م)

٧٥ ـــ عمر عودة الخطيب ـــ المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية (ط ٢) مؤسسة الرسالة (٩٨ هـ ـــ ٧٨ م)

٧٦ ـــ عمر محمد على محمد ـــ مشكلة العطالة أسبابها وعلاجها ـــ المجلس القومى للبحوث (فى السودان) ١٩٧٤ م

٧٧ ـــ فتحى أبو عيانة ـــ السكان والنمو الحضرى ـــ دار النهضة العربية بيروت (١٤٠٤ هـ ـــ ١٩٨٤ م)

٧٨ ـــ فتحى الدرينى ـــ الحقّ ومدى سلطان الدولة فى تقييده (ط ٢) مؤسسة الرسالة (٩٧ هـ ـــ ٧٧ م)

٧٩ ـــ فيصل شكرى ـــ المجتمعات الإسلامية فى القرن الأول ـــ دار العلم للملايين ـــ طبعة خاصة بالمكتبات المدرسية فى السعودية (٩٨ هـ ـــ ٧٨ م)

٨٠ ـــ قبارى محمد إسماعيل ـــ علم الاجتماع الصناعى ـــ منشأة المعارف بالإسكندرية ـــ دون تاريخ .

٨١ ـــ قبارى محمد إسماعيل ـــ علم الاجتماع السياسى وقضايا التنمية والتحديث ـــ منشأة المعارف ـــ دون تاريخ .

٨٢ ـــ كاظم ولى آغا ـــ علم النفس الفسيولوجى (ط ١) دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨١ م .

٨٣ ـــ وكرتش وكرتشفيلد وبالاتشى ـــ سيكولوجية الفرد فى المجتمع ـــ ترجمة حامد عبد العزيز وسيد خير الله ـــ مكتبة الأنجلو مصرية ـــ دون تاريخ

٨٤ ـــ كولن ولسون ـــ اللامنتمى ـــ ترجمة أنيس زكى حسن (ط ٣) منشورات دار الآداب بيروت ١٩٨٢ م

٨٥ ـــ كولن ولسون ـــ ما بعد اللامنتمى ـــ ترجمة يوسف شرورو وعمر يمق (ط ٥) دار الآداب بيروت ١٩٨١ م

٨٦ ـــ مالك بن نبى ـــ المسلم فى عالم الاقتصاد ـــ دار الشروق ٩٨ هـ ـــ ٧٨ م

٨٧ ـــ مالك بن نبى الظاهرة القرآنية ترجمة عبد الصبور شاهين ـــ الاتحاد العالمى للمنظمات

الطلابية (٩٨ هـ ـ ٧٨ م)

٨٨ ـ محسن عبد الحميد ـ صفة البابية والبهائية (ط ٢) المكتب الإسلامي (٩٥ هـ ـ ٧٥ م)

٨٩ ـ محمد أبو زهرة ـ في المجتمع الإسلامي ـ دار الفكر العربي ـ دون تاريخ .

٩٠ ـ محمد أحمد بيومي ـ علم الاجتماع الديني (ط ٤) دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥ م

٩١ ـ محمد أسد ـ الإسلام على مفترق الطرق ـ ترجمة عمر فروخ ـ دار العلم للملايين (٩٨ هـ ـ ٧٨ م)

٩٢ ـ محمد أمين المصري ـ المجتمع الإسلامي (ط ٣) دار الأرقم بالكويت (١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م)

٩٣ ـ محمد خليفة التونسي : بروتوكولات حكماء صهيون (ط ٧) دار الكتاب العربي (١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م)

٩٤ ـ محمد زياد حمدان ـ تقييم التعلم أسسه وتطبيقاته (ط ١) دار العلم للملايين (١٩٨٠)

٩٥ ـ محمد ضياء الدين الريّس ـ النظريات السياسية الإسلامية (ط ٦) مكتبة دار التراث العربي (٧٦ م)

٩٦ ـ محمد الطيب النجار محاضرات في تاريخ العالم الإسلامي ـ معهد الدراسات الإسلامية ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م

٩٧ ـ محمد عاطف غيث ـ دراسات في علم الاجتماع القروي ـ دار النهضة العربية بيروت ـ دون تاريخ

٩٨ ـ محمد عاطف غيث : دراسات في تاريخ التفكير الاجتماعي واتجاهاته النظرية في علم الاجتماع ـ دار النهضة العربية ١٩٧٥ م

٩٩ ـ محمد عاطف غيث : علم الاجتماع الحضري ـ دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٢ م

١٠٠ ـ محمد عاطف غيث ـ التغير الاجتماعي والتخطيط ـ دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥ م

١٠١ ـ محمد علي محمد ـ دراسات في علم الاجتماع السياسي ـ دار الجامعات المصرية ١٩٧٧ م

١٠٢ ـ محمد علي محمد ـ أصول الاجتماع السياسي ـ دار المعرفة الجامعية (١٩٨٤ م)

١٠٣ ـ محمد عماد الدين إسماعيل ـ المنهج العلمي وتفسير السلوك ـ مكتبة النهضة المصرية ـ دون تاريخ

١٠٤ ـ محمد فؤاد حجازي ـ الأسرة والتصنيع (ط ٢) مكتبة وهبة (٩٥ هـ ـ ٧٥ م)

١٠٥ ــ محمد فرغلى فراج ــ مدخل إلى علم النفس (ط ٢) دار الثقافة للنشر والتوزيع (١٤٠٤ هـ ــ ١٩٨٤ م)

١٠٦ ــ محمد لبيب النجيحى ــ الأسس الاجتماعية للتربية (ط ٢) دار النهضة العربية بيروت ١٩٨١ م .

١٠٧ ــ محمد كرد على ــ الإسلام والحضارة العربية (جـ ١) ط ٣ ــ لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨ م

١٠٨ ــ محمد الجوهرى : الأنثروبولوجيا ــ أسس نظرية وتطبيقات عمليه (ط ٤) دار المعارف (١٤٠٤ هـ ــ ١٩٨٤ م)

١٠٩ ــ محمد الجوهرى : علم الاجتماع وقضايا التنمية فى العالم الثالث (ط ٣) دار المعارف (١٩٨٢ م)

١١٠ ــ محمد الجوهرى وعلياء شكرى ــ علم الاجتماع الريفى والحضرى (ط ٢) دار المعارف ١٩٨٣ م

١١١ ــ محمود رجب ــ الاغتراب ــ منشأة المعارف بالإسكندرية ــ دون تاريخ

١١٢ ــ مصطفى الخشاب ــ دراسات فى علم الاجتماع العائلى ــ دار النهضة العربية ــ بيروت ١٩٨١ م

١١٣ ــ مصطفى الخشاب ــ علم الاجتماع ومدارسه (الكتاب الثانى) مكتبة الأنجلو مصرية ــ دون تاريخ

١١٤ ــ مصطفى السباعى ــ الاستشراق والمستشرقون (مالهم وما عليهم) (ط ٢) المكتب الإسلامى ٩٩ هـ ــ ٧٩ م

١١٥ ــ مصطفى سويف ــ مقدمة لعلم النفس الاجتماعى (ط ٤) مكتبة الأنجلو مصرية (١٩٧٥ م)

١١٦ ــ مصطفى فهمى ومحمد على القطان ــ علم النفس الاجتماعى ــ مكتبة الأنجلو مصرية (١٩٧٥ م)

١١٧ ــ مصطفى محمد حسنين ــ علم الاجتماع البدوى (ط ١) عكاظ للنشر والتوزيع (١٤٠٤ هـ ــ ١٩٨٤ م)

١١٨ ــ ميشيل أرجايل ــ علم النفس ومشكلات الحياة الاجتماعية ترجمة عبد الستار إبراهيم

(ط ٢) دار القلم بالكويت — دون تاريخ

١١٩ — نجيب إسكندر إبراهيم وزميلاه — الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعى (ط ٣) دار النهضة العربية بالقاهرة (دون تاريخ)

١٢٠ — نظام محمود بركات — مقدمة فى الفكر السياسى — عالم الكتب بالرياض (١٤٠٥ هـ — ١٩٨٥ م)

١٢١ — نيقولا مكيافيلى — الأمير — تعريب خيرى حمّاد — تعقيب فاروق سعد (ط ٧) دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٧٥ م

١٢٢ — وحيد الدين خان — الإسلام يتحدى — ترجمة ظفر الإسلام خان ومراجعة عبد الصبور شاهين (ط ٧) المكتب الإسلامى ٩٧ هـ — ٧٧ م

١٢٣ — يوسف القرضاوى — مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام — مؤسسة الرسالة (١٤٠٥ هـ — ١٩٨٥ م)

٢ ـ مراجع باللغة الإنكليزية

1. Anderson, Robert T. Anthropology, a perspective on man. Mills College. Wadsworth publishing Co. Inco. Belmont California 1972.
2. Benedict, Ruth. Patterns of Culture, Mentor Books 5 th printing 1949
3. Bronowski, J. The Ascent of man. little Brown & Co. Boston Toronto 10 th printing 1973.
4. Golby, Michael. Greenwald, Jane & West, Ruth. Curriculum Design. ELBS & Croom Helm London 1979.
5. Goodman, Marry Ellen. The Individual and Culture. The Dorsey press, Homewood, Illinois 1967.
6. Moos, Rudolf H., & Insel, paul M. Issues inSocial Ecology, Human Milieus. National press Books 1974
7. Nadawi, S. Abul-Hasan Ali. Qadianism. A capital Study. Translated from. Urdo edition by Zafar Ishaq Ansari. Saudi publishing and Distributing house 1 st edition 1975.
8. Pinker, Robert. Social Theory and Social policy ELBS edition 1979.
9. Stewart, E.W. & glynn, J.A. Introduction to Sociology. TMH edition, New Delhi 1981.
10. Thorndike, E.L. & Barnhart, Clarence L. High School Dictionary. scott, Foresman & Co. 1957.

٣ ــ المجلات

١ ــ مجلة العلوم الاجتماعية (جامعة الكويت) المجلد الرابع عشر.العدد الرابع ١٩٨٦ م
٢ ــ مجلة الدارة (السعودية) العدد الثالث ــ السنة الثالثة عشرة ــ ربيع الآخر ١٤٠٨ هـ ــ ٨٧ م

للمؤلف

(أ) سلسلة الحضارة والفكر :

١ ــ الانتماء والاغتراب (دراسة تحليلية)
٢ ــ الحضارة الحديثة والعلاقات الإنسانية فى الريف
٣ ــ المجتمع العربى بين التاريخ والواقع (دراسة تطبيقية مقارنة)

* * *

(ب) فى الأدب واللغة :

١ ــ فى الصميم (الجزء الأول)
٢ ــ مشكلة الضعف فى الإملاء .

(جـ) دواوين الشعر :

١ ــ لمن أغنّى
٢ ــ شواطئ السّراب
٣ ــ عندما يكبر الأسى
٤ ــ وجوه بغير ظلال
٥ ــ على الدرب
٦ ــ بعض الكلمات الأولى .